PEER - REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2320-9941

ಸಂಪುಟ - 09, ಸಂಚಿಕೆ- 03

VOLUME: 09, ISSUE: 03

ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ

ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂಕರ

PRATHISPANDA

An Exchange of Creative Impulse

ಭಾಗ - 3 PART - 3

ಗೌರವ ಸಂಪಾದಕರು
ಕೆ. ಆರ್. ಬಸವರಾಜು

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿ ಕೆ. ಬಿ.

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸಂಶೋಧನಾ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ತಜ್ಞ ಪರಿಶೀಲನ ಪತ್ರಿಕೆ

literature, culture - Research Quarterly Peer - Reviewed journal

ISSN: **2320–9941**

ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ

ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂಕರ

PRATHISPANDA

An Exchange of creative Impulse

ಭಾಗ – 03, PART - 3

ಸಂಪುಟ: 09, ಸಂಚಿಕೆ 03, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 2025

VOLUME: 09, ISSUE: 03, SEPTEMBER 2025

ಪ್ರಕಟಣೆ :

ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸಂಶೋಧನಾ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ

ತೋಟದ ಮನೆ ನಂ 107(25)

ಕಂಚಾಘಟ್ಟ ಹೊಸ ಬಡಾವಣೆ

ತಿಪಟೂರು 572201

e-mail: prathispanda@gmail.com

wibsite : https://prathispandha.wordpress.com/

ತಜ್ಞ ಪರಿಶೀಲನ ಸಮಿತಿ
PEER REVIEW COMMITTEE

ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ್ ಎ. ಕೆ.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಕ್ರಿಸ್ತು ಜಯಂತಿ ಡೀಮ್ಡ್ ಟು ಬಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಕೆ. ನಾರಾಯಣಪುರ
ಬೆಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ

Dr. Ravishankar A. K.
Assistant Professor, Kannada Department
Kristu Jayanti Deemed to be University,
K. Narayanapura
Bengaluru, Karnataka

ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಡಿ. ಎಂ
ಪದವೀಧರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ
ಸರ್ಕಾರಿ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ
ಬಾಡೇನಹಳ್ಳಿ, ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲ್ಲೂಕು
ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ

Siddaramaiah D. M
Graduate Primary Teacher
Government Higher Primary School
Baadenahalli, Gubbi Taluk,
Tumkur District, Karnataka

ಪ್ರೊ. ರಾಮು ಟಿ. ಡಿ.
ಪದವೀಧರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಕ
ಸರ್ಕಾರಿ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ
ಕಾತ್ರಿಕೆಹಾಲ್, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು
ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ

Ramu T. D
Graduate Primary Teacher
Government Higher Primary School
Kathrikehal, C N Halli Taluk
Tumkur District, Karnataka

ಕಾನೂನು ಸಲಹೆಗಾರರು
ಪೃಥ್ವಿ ಸೂರಿ
ಲೇಖಕರು ಹಾಗೂ ವಕೀಲರು

ಅಭಿನಂದನೆಗಳು

ಪೃಥ್ವಿ ಸೂರಿಯವರು ಇದುವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ಇವರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಶ್ರೀಯುತರಿಗೆ ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ವತಿಯಿಂದ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಸಂಪಾದಕೀಯ...

ಭಾಷೆಯು ಭಾವನೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಸರಿಸುವ ವಾಹಕ. ಈ ವಾಹನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಭಾಷೆಗೆ ಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮೌನದೆದುರಿಗೆ ಮಂಡಿಯೂರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ನಡೆದರೆ ತನ್ನ ತೂಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವು ಬಹುಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಾಧ್ಯವನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಜೀವ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನಾದರಿಸಿದ, ವಿವರವಾದ, ಅಂಕಿ–ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಓದಿರುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ವರದಿಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಮನಸ್ಸು ಖಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮರುಗುತ್ತದೆ, ನಿರಾಶೆ ಕವಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆದರೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂವಹಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸು ಫ್ರಮ್ ಸೋ ಅಂತಹ ಚಲನಚಿತ್ರವೊಂದು ಮನೆಯೆಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತ ವಲಯವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಭೀಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭೀಕರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಗೆಯ ಲೇಪನದೊಂದಿಗೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗೆಲವು. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಹಿರಿಮೆ. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ

ಗಮ್ಯ. ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕಗೊಳಿಸಿ ಪಥ್ಯದ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ದೂರವಿಡುವ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಈ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಭಾಷೆಗೆ ಭವಿಷ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪೇಲವವಾಗುತ್ತದೆ, ಕೊರಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಬದುಕಿನ contextನಿಂದ ಬರುವಂತಹದ್ದು. ಸಮಯ–ಸನ್ನಿವೇಶ– ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹದದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾವೀನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸೊಬಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಜಂಜಡವೆಂಬ ಕಡುಗೋಲಿಂದ ಕಡೆಯಲ್ಪಡುವ ನವನೀತ. ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಕಮಲ. ಕೆಸರು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಷ್ಟೂ ಹೂವಿನ ಸೊಬಗು ಅಧಿಕ. ಕವಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಸೊಬಗನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸವಾಲಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರುವ ಕನಸು ಸದಾ ಹಸಿರಾಗಿರಲಿ ಎಂಬುದು ಆಶಯ.

– ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿ ಕೆ. ಬಿ

ISSN : 2320-9941
Linking ISSN (ISSN-L): 2320-9941
Key-title: Prathispandha
Title proper: Prathispandha.
Country: India
Medium: Print
Last modification date: 01/09/2014
Type of record: Confirmed
ISSN Center responsible of the record: ISSN National Centre for India

For all potential issues concerning this bibliographic record (missing or wrong data etc.), please contact the ISSN National Centre mentioned above by clicking on the link.

ತಜ್ಞ ಪರಿಶೀಲನ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ :

'ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಲೇಖನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿರುಚಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಂಶೋಧನಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸನಗಳು, ಯುದ್ಧ ಶಾಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಥೆ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷಾ ಕೌಶಲಗಳ ಕಲಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಾಗ ಓದುಗರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಏಕ ಮಾದರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗದೆ, ಬಹುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ಇತರರಿಗೂ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

– ಡಾ. ಗೋವಿಂದರಾಯ ಎಂ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ವಿಶೇಷವೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಮರುಚಿಂತನೆಯ ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿರುವುದು. ಗುರುತಿಸದೇ ಕಣ್ಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಸನ ಕವಿಗಳು ಪರಿಚಯ, ವಚನಕಾರರು, ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಹತ್ವದ ಶೋಧನೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಶೋಧ, ಪ್ರಕೃತಿ ನಾಶ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು, ಈ

ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ.

– ಅನಿತ ಕೆ. ವಿ.

ಈ ಬಾರಿಯ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ ಸಂಚಿಕೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಒಂದೊಂದು ಲೇಖನವೂ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನ, ಚರಿತ್ರೆ ಸಮಾಜ, ಪರಿಸರ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕೀಯ, ಮಹಿಳೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಕತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು (ಕನಕದಾಸರು, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಹರಿಹರ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಕುರಿತಾದವು) ಇಂದು ನಾವು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಹಲವು ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿನಯ ಕುಮಾರ್ ಅವರ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿ ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಕವಿತೆ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ವಾಸ್ತವ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

– ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಡಿ. ಎಂ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಓದುಗರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ, ಚಿಂತನನೆಗೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ

ಪರಿವಿಡಿ

1. 'ಭೂಗೋಳದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಶಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಪ್ರಯತ್ನ' ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಕವನ
   – ಡಾ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಹೆಚ್. **1–15**

2. ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬವಾದ ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ
   – ಡಾ. ಗೀತಾ ಎ.ಸಿ. **16–21**

3. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಗಳ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯತೆ
   – ಡಾ. ಮಹಾಂತೇಶ ದುರಗಣ್ಣವರ **22–41**

4. ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ : ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
   – ಡಾ. ಸೈಯದ್ ಮುಯಿನ್ **42–53**

5. 'ಎಳೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
   – ಡಾ. ಮಹೇಶ್ವರಿ ಜಿ.ಬಿ. **54–60**

6. ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
   – ಕುಮಾರ ಎಚ್. ಕೆ. **61–67**

7. ಸಾಂಚಿಯ 'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ': ಅಧಿಕಾರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಮನಿತರ ಧ್ವನಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ
   – ಡಾ.ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಆರ್.ಎಂ[1]., ಮನೋಜ್ .ಎಂ[2] **68–75**

8. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅವಲೋಕನ
   – ಡಾ. ಅಖ್ತರ್ ಎಸ್. **76–85**

9. ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಲಿಂಗ: ಶಿಲ್ಪ, ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥಾನಕದ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಂಬಗಳು (ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಕೃತಿ – ಡಾ.ಕೆ.ಎನ್.ಗಣೇಶಯ್ಯ)
   – ಮನೋಜ್.ಎಂ[1] & ಡಾ. ರಾಜೇಶ್ ಬೆಜ್ಜಂಗಳ[2] **86–96**

10. ಕೆ. ಆರ್. ಮೀರಾ ಅವರ 'ಸ್ವಚ್ಛಾ ಭಾರತಿ' ಕತೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಗಳು
   – ಡಾ. ರಾಧಾ ಆರ್ ನಾಡಿಗ್ **97–102**

11. ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ಧರ್ಮ
   – ಕವನ ಕೆ. **103–112**

12. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕೈಪಿಡಿ : ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳು
– ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ್ ಎ. ಕೆ. **113–124**

13. Girish Karnad's Contribution to Karnataka Theatre
- Dr. Prabhuraja 125-132

14. A Study of Tagore’s Chaturanga: Language And Literature As Tools For Social Reform And The Vision of A Better World
- Shivanand Bande[1], Dr. Pritha Sanyal[2] 133-143

'ಭೂಗೋಳದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಶಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಪ್ರಯತ್ನ' ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಕವನ

ಡಾ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಹೆಚ್.
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು,
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು –572103,
ranguhosur@gmail.com

ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಗಸಬಾಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 20ನೇ ಜೂನ್ 1951ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರು ಪ್ರಮುಖ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಇವರು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಖ್ಯಾತ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಾದ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ಸುಧಾ' ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ನಿವೃತ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಾದ, ಆಳವಾದ ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವುಳ್ಳವರಾದ ಇವರು 'ಕಾವ್ಯ ಬಂತು ಬೀದಿಗೆ', 'ಹೊಕ್ಕುಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿದೆ' ಎಂಬ ಕವನಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಷಿತರ, ದಮನಿತರ, ನಿರ್ಗತಿಕರ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ನೆಲ್ಸನ್ ಮಂಡೇಲಾ'ರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ', 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ವಿಷ', 'ನಡೆ ನುಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ', 'ಬಸವ ಪ್ರಜ್ಞೆ', 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೇವರು', 'ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿ ಫಲವೇನಯ್ಯಾ?', 'ಬಸವಧರ್ಮದ ವಿಶ್ವಸಂದೇಶ', 'ಬಸವಣ್ಣನವರು ಏಕೆ ಬೇಕು?', 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಸತ್ಯ ದರ್ಶನ', 'ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್', 'ವಚನ ವಿವೇಕ', 'ಶರಣರ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿ' ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಜ್ಞಾನದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತುತ್ತ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನವ್ಯಪಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೊಂಡರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ತ್ವ-ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕೈಹಾಕಿ ಆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರ ಉದ್ಧಾರದ ಕನಸು ಹೊತ್ತು, ಜಾತಿ ವಿನಾಶದ, ವರ್ಗರಹಿತ, ತಾರತಮ್ಯರಹಿತ, ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೂ 'ಎಲ್ಲರನ್ನೂ-ಎಲ್ಲವನ್ನೂ' ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೌರವ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ನೆಲೆ, ಜಾತಿವಿನಾಶ, ಅನ್ಯಾಯ ವಿರೋಧಿ ಭಾವ, ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷಗುಣ, ಲಿಂಗಭೇದರಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಶೋಷಣೆ ರಹಿತ ಸಮಾಜ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ತ್ರೀ-ಸಮಾನತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಸಂವೇದನೆ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜಾತೀಯತೆ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜ ಘಾತುಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ, ಧಿಕ್ಕಾರ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನಾದಿಯಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಶಿವ-ಶರಣರು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಶರಣರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶಿವಶರಣರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಬಸವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬಸವ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ, ಅವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೇ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖೇನ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ, ಕಾಯಕ ಭೇದ ಮುಂತಾದ ಭೇದ–ಭಾವಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವಜೀವಿಗಳು ಜಾತಿ–ಮತ–ಪಂಥ–ವರ್ಣ–ಲಿಂಗ–ವರ್ಗಗಳ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತಹ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇಶಗಳು ಅಥವಾ ಸಮಾಜಗಳು ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಗಳ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವರ ಕೈವಶವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಮಹಾನ್ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮೊದಲಾದವರ ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರು ಇವರುಗಳ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಆಶಯದಂತೆ ಆದರ್ಶ ಸಮಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದರೆ ಅವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಕವಿ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರು 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿನಮ್ರವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿವೇಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳ್ಳವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜನವರ್ಗದ ಕೈಗೆ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ದೇಶವನ್ನು ಆಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕರೆ ಆ ವರ್ಗವು ಏನೇನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು, ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಚುನಾವಣಾ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಎಂದರೆ– 'ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸಲು ಬಳಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ', 'ತತ್ತ್ವ, ರಾಜನೀತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದರ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಘೋಷಣೆಯ ಬರಹ ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೆ', 'ಒಂದು ಕರ ಪತ್ರ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಜಾಹೀರಾತು ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಕರಪತ್ರ', 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಗುರಿಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಘೋಷಣೆ', 'ಚಾರ್ಟರ್'.[1] ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ Manifesto (ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ) Notification, Proclamation, Promulgation, Watchword ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[2]

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಮಾಜದ ಜನರೆದುರು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು 'ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಾಗ' ಏನೇನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಐದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎಂದರೆ 'ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಜನ'. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಜನರು ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕರು, ರೈತರು, ದಿನಗೂಲಿಗಳು, ಕೂಲಿಕಾರರು, ದೀನ–ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ 'ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು'. ದೇಶದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಸಿಕ್ಕರೆ ಮೊದಲು ಮಾಡುವಂತಹ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತಹ ಐದು ಮಹತ್ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ– 'ನಾವು ದುಡಿಯುವ ಜನ, ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಾಗ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಈ ಕವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ದುಡಿಯುವ ಜನ ಅಂದರೆ ಯಾರು?. ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಯಾರೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಜನರು.

"ನಾವು ದುಡಿಯುವ ಜನ
ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದಾಗ;
ಪೊಲೀಸರನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರನ್ನು
ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ".

'ಪೊಲೀಸರನ್ನು, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ'.

ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವರು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲವೇ?, ಮನುಷ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದವರೇ?, ಮನುಷ್ಯ ವೇಷದಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಯಾರು?, ಇಂತಹ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು 79 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ಅದೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ, ಕಳಂಕ ರಹಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಪೊಲೀಸರು, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದರ್ಪ, ಅಧಿಕಾರ ದುರ್ಬಳಕೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರುವವರು. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಲೋಕಸತ್ಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜನರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡುವಂತಹ ಜರೂರಿದೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರಾಗದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲು ಮುಂದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಕಲಹ ನಡೆದು ರಕ್ತಪಾತವಾಗಿ ಸಾವು–ನೋವುಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಾನವ ಕುಲ ವೇಗವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜನರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ–

"ಟ್ಯಾಂಕುಗಳು ಬುಲ್‌ಡೋಜರ್ ಆಗುತ್ತವೆ
ತಗ್ಗು–ದಿನ್ನೆಯ ನೆಲ ಸಮವಾಗುತ್ತದೆ."

'ಟ್ಯಾಂಕುಗಳು ಬುಲ್‌ಡೋಜರ್ ಆಗುತ್ತವೆ, ತಗ್ಗು–ದಿನ್ನೆಯ ನೆಲ ಸಮವಾಗುತ್ತದೆ' ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ತಗ್ಗು–ದಿನ್ನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನೆಲವನ್ನು ಟ್ಯಾಂಕುಗಳು ಮತ್ತು ಬುಲ್‌ಡೋಜರ್‌ಗಳನ್ನು

ಬಳಸಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಮತಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಸಮ ಮಾಡುವುದಾ?. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ-ಯಾವ ತಗ್ಗು-ದಿನ್ನೆಗಳು ಸಮವಾಗಬೇಕು?. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ತಗ್ಗು-ದಿನ್ನೆಯ ನೆಲ ಸಮವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದ್ದು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ತಾರತಮ್ಯ, ಅಧಿಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಪ್ರಬಲ-ದುರ್ಬಲ, ವರ್ಣ ಅಸಮಾನತೆ, ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ, ಭಾಷಾ ಅಸಮಾನತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ತಗ್ಗು-ದಿನ್ನೆಗಳು ಸಮವಾಗಿ, ಭೇದ-ಭಾವ ಇಲ್ಲದಿರುವ, 'ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು', 'ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ', 'ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರು' ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತಹ ಸಮಸಮಾಜದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ರಸ-ಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಮ್ಮ ನಾಡಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ- 'ಸರ್ವ ಜನಾಂಗದ ಶಾಂತಿಯ ತೋಟ, ರಸಿಕರ ಕಂಗಳ ಸೆಳೆಯುವ ನೋಟ' ಎನ್ನುವಂತಹ ಒಂದು ಸುಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ವಿಭಿನ್ನಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಪಾಲು, ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಬಾಳು' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ', 'ನಾವೆಲ್ಲಾ ಸಮಾನರು' ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಭಾವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ-

"ಬಂದೂಕಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ
ಗುಬ್ಬಿ ಗೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ."

'ಬಂದೂಕಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿ ಗೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ಬಂದೂಕುಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಯುದ್ಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿ ಜನರನ್ನು ಅಥವಾ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕೊಂದು ನಾಶಮಾಡುವಾಗ. ಯುದ್ಧವೆಂದರೆ ಸಾವಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಯುದ್ಧಗಳೇ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುವ ಬಂದೂಕುಗಳು, ಮದ್ದು-ಗುಂಡುಗಳು, ಯುದ್ಧ ಟ್ಯಾಂಕರುಗಳು, ಯುದ್ಧ ವಿಮಾನಗಳು, ಕ್ಷಿಪಣಿಗಳು, ಬಾಂಬ್‌ಗಳು, ಅಣು ಬಾಂಬ್‌ಗಳು, ಡ್ರೋನ್‌ಗಳು ಮೊದಲಾದ ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಡೆ ಮೂಲೆಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ, ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ, ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ

ಗುಬ್ಬಿಗಳು ಬಂದೂಕಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿ ನೆಲೆಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳೇ ಆವರಿಸಿದ್ದು, ಅದರ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ರಷ್ಯಾ–ಉಕ್ರೇನ್ ಯುದ್ಧ: ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಉಕ್ರೇನ್ ಈ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ 2014ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಣ್ಣ–ಪುಟ್ಟ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. 2022ರಿಂದ ಬಿರುಸು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾ ಉಕ್ರೇನ್‌ನ ಕೆಲವು ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾವು–ನೋವುಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು, ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ರಷ್ಯಾ ಉಕ್ರೇನ್ ದೇಶದ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ರೇಲ್–ಹಮಾಸ್ ಯುದ್ಧ: 2023ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಿಂದ ಇಸ್ರೇಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೈನ್ ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಭೂ, ಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ವಾಯುದಾಳಿಗಳು ಗಾಜಾಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕದನದಿಂದಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 2.5ರಷ್ಟು ಜನರು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಮೂರನೇ ಎರಡರಷ್ಟು ಕಟ್ಟಡಗಳು ಹಾನಿಗೊಳಗಾಗಿವೆ. 2025ರ ಜುಲೈ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಗಾಜಾಪಟ್ಟಿಯ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮಿಲಿಯನ್ ಜನರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಮಿಲಿಯನ್ ಜನರು ಆಹಾರ ಅಭದ್ರತೆಯ 'ತುರ್ತು ಮಟ್ಟ'ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಾನವೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಕಛೇರಿ ತಿಳಿಸಿದೆ (ಓ.ಸಿ.ಎಚ್.ಎ.).[೩]

ಯೆಮನ್–ಸಿರಿಯಾ ಯುದ್ಧ: ಯೆಮನ್ ಮತ್ತು ಸಿರಿಯಾ ದೇಶಗಳ ಬಂಡುಕೋರ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ 2015ರಿಂದ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸೌದಿ ಅರೇಬಿಯಾ ನೇತೃತ್ವದ ಮೈತ್ರಿಯು ಇರಾನ್ ಬೆಂಬಲಿತ ಹೌತಿ ಬಂಡುಕೋರರನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಮತ್ತು ಯೆಮನ್ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪುನಃಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 4.65ಲಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗಿದೆ, ಮಕ್ಕಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಅಂಗವಿಕಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಮೂಲಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಹಾನಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಭಾರತ–ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಯುದ್ಧ: ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ನಡುವೆ 2025ರ ಮೇನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತದ ಭೂಭಾಗವಾದ ಜಮ್ಮು–ಕಾಶ್ಮೀರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರವಾಸಿತಾಣ ಪಹಲ್ಗಾಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಏಪ್ರಿಲ್ 22, 2025ರಂದು ನಡೆದ ಉಗ್ರರ ಭೀಕರ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ 26 ಅಮಾಯಕ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಬಲಿಯಾದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕರ್ನಾಟಕದವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ದಾಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿಭಾರತೀಯ ಸೇನೆ 'ಆಪರೇಷನ್ ಸಿಂಧೂರ'ದ ಮೂಲಕ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಆಕ್ರಮಿತ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿನ ಒಂಬತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಅಡಗುತಾಣಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ, ಪಹಲ್ಗಾಮ್ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಉಗ್ರರು 'ಆಪರೇಷನ್ ಮಹಾದೇವ' ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹತರಾಗಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಗೆಲುವು ಎಂಬುದಾಗಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವರದಿ ಮಾಡಿವೆ.[4] ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೂಭಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಇಂತಹ ಕಲಹಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅಮಾಯಕ ಜನರನ್ನು ಉಗ್ರರು ಬಲಿಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಉಗ್ರರೂ ಹತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರ ಪ್ರಾಣ ಹಾನಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಸಾವಿಗೀಡಾಗಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಾವು–ನೋವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ ತಲೆದೊರುತ್ತದೆ. ಆತಂಕದ ವಾತಾವರಣದಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಭಯದಿಂದಲೇ ಬದುಕುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಯಾವೆಲ್ಲ ಅಪಾಯಕಾರಿ ದುಷ್ಪಪರಿಣಾಮಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರುಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ, ಸಾವಿರಾರು ನಾಗರಿಕರು ಗಾಯಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಜನರು ನಿರಾಶ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ಜೀವಭಯದಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಬೇರೆ–ಬೇರೆ ದೇಶಗಳತ್ತ ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಹಾನಿಯಾಗಿದ್ದು, ಧ್ವಂಸಗೊಂಡಿದೆ. ಮಣ್ಣು, ನೀರು ಮತ್ತು ಗಾಳಿ ಬಹುತೇಕ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ದೈಹಿಕ ಅಂಗವೈಕಲ್ಯಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ

ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇಂಧನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳಾದ ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಮಣ್ಣು ಹಾನಿಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಸ್ರಾರು ಸಾವು–ನೋವುಗಳು ಸಂಭವಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಹತ್ತುಹಲವು ಜನವಸತಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸರ್ವನಾಶವಾಗಿವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ, ಬದುಕುಳಿದ ಬಹುತೇಕ ಜನರು ನಿರಾಶ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾವು–ನೋವುಗಳಿಲ್ಲದ, ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳಿಲ್ಲದ, ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆಯ, ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಸೋದರತೆಯ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವ ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಸಮಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ–

“ಕೆಂಪು ದೀಪದ ಕೆಳಗೆ
ಉದ್ಯಾನವನಗಳೇಳುತ್ತವೆ.”

‘ಕೆಂಪು ದೀಪಗಳು’ ಎಂದರೆ ‘ರೆಡ್ ಲೈಟ್ ಏರಿಯಾಗಳು’ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಇಂತಹ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅವರೇ ಸ್ವತಃ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬಂದಿರುವವರು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಣದ ಕೈಯಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಬಂದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವರ ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣ, ಮಾನ, ದೇಹ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಪ್ರತೀ ದಿನ ಹುಟ್ಟು–ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ಇವರದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ನಡೆಯುವಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ, ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಘೋಷಣೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅವರೂ ಘನತೆಯ–ಜವಬ್ದಾರಿಯುತ ಜೀವನ ನಡೆಸುವಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯ, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವ ರೆಡ್ ಲೈಟ್ ಏರಿಯಾಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಉದ್ಯಾನವನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕನಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಸಿರು, ಗಿಡ–ಮರಗಳು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅಂತಹ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು–

“ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರ ದೇವತಾಃ ।

ಯತ್ರೈತಾಸ್ತು ನ ಪೂಜ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಾಸ್ತತ್ರಾಫಲಾಃ ಕ್ರಿಯಾಃ ॥ [5] (ಅಧ್ಯಾಯ–3, ಶ್ಲೋಕ–56)

ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ– ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ (ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ) ಗೌರವ ಸನ್ಮಾನಗಳು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಸನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೂ ಅವಮಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೋ, ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಫಲಪ್ರದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ವ್ಯರ್ಥ). ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಗೌರವ–ಮಹತ್ವ, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ–ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ; ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಭೂಮಿ, ನದಿ, ಪರ್ವತ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾಯಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾನ್ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಬೆಳಕು. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಭಾವಿಸಿಯೇ ಗೌರವಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು (ಸ್ತ್ರೀ) ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದೇವತೆ, ಮಹಾಮಾತೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜಗನ್ಮಾತೆ. ವಿದೇಶಿಗರಂತೆ ಆಕೆ ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಎಸೆಯುವ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇದನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ (ಮಹಿಳೆಯರ) ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಹಿಂಸೆ, ಅವಮಾನ, ಕಿರುಕುಳ, ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಂತಹ ಹೇಯ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಸಂಕಲ್ಪವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ನೋಡುವ, ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಂದರ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಕನಸು ಕವಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಐದನೆಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ–

“ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಲ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲಿ

ಭೂಗೋಳದ ತುಂಬೆಲ್ಲ
ಶಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತೇವೆ."

ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜನರ–ಜನರ ನಡುವೆ, ಜಾತಿ–ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ, ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ, ರಾಜ್ಯ–ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ, ದೇಶ–ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ, ಕಲಹಗಳು, ವೈಮನಸ್ಯಗಳು, ಯುದ್ಧಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಭೀಕರ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದು ಅಪಾರ ಸಾವು–ನೋವು ಸಂಭವಿಸಿವೆ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಾನಿ, ಮಾನವರಿಗೆ ಭದ್ರತೆ, ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ವೇಗವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂಸೆ, ಅಶಾಂತಿ, ಆತಂಕ, ಅಸಹಕಾರ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದು ಸಾವು–ನೋವುಗಳಿಲ್ಲದ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ, ಶಾಂತಿಯುತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ, ಸೌಹಾರ್ದಯುತ, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಸುಖ ಜೀವನದ, ಶಾಂತಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಶಾಂತಿ ತಲೆದೊರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನೈಜವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಶಾಂತಿಯ ಮಂತ್ರ'. ಇದು 'ಜಾಗತಿಕ ಶಾಂತಿ ಮಂತ್ರ'ವಾಗಿ 'ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಲ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲಿ ಭೂಗೋಳದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಶಾಂತಿಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಮುಂದೆ,
ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಶಬ್ದಕೋಶ ತಿರುವಿ
ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ."

ಈ ಮೇಲಿನ ಐದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಈಡೇರಿದರೆ 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಶಬ್ದಕೋಶ ತಿರುವಿ, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ'. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಅಂದರೆ– ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾವಿನ ದಾಖಲೆ'ಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೆದ್ದವರ ಮತ್ತು ಸತ್ತವರ ಸಾವಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ, ಸಾವಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕಲ್ಲುಗಳು. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ

ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ, ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಸೈನಿಕರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು, ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತಿದುದ್ದು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿದರೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾವು–ನೋವುಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತಹ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಕವನವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಜನವರ್ಗದ ಕೈಗೆ ರಾಜ್ಯ ಆಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರ ಕೈಯಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ದೊರೆತರೆ ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಮಾಜ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕವನವಿದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ನೋಡುವುದಾದರೆ– “ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಂಬಿ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನು ಮರೆತಾಗ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದಯಾಮೂಲದ ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸರ್ವಸಮತ್ವದ ಅರಿವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಏನು ಮಾಡುವುದಯ್ಯಾ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೇಳಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವು ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ನಂತರ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕರಾಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸುವುದು. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳುವಂಥದ್ದು. ಕೈಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಕೋಮಿನ ಉದ್ದೇಶವು ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಭಿನ್ನಮತೀಯರನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯಲು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಪಾಹಪಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಗೊಂದಲದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ದುರಾಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮ, ಒಂದು ಕೋಮಿನ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಮು ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಈ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದು”.[6]

ಈ ಕವಿತೆಯು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಾಢವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೊಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂದು ಜಗತ್ತು ಮಾನವನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕೃತ್ಯಗಳು, ಯುದ್ಧಗಳು, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು, ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳು, ರಕ್ತಪಾತಗಳು ಸಾವು–ನೋವುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆ ನೆಲೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧ, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿಯುತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನರು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸರ್ವರ ಒಳಿತನ್ನೂ ಬಯಸುವ ಸಮಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಇಂದಿನದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ‘ಭೂಗೋಳದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಶಾಂತಿಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವುದಾಗಿದೆ’.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
2. ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಆನ್ಲೈನ್.
3. ಆನ್ಲೈನ್ ಮಾಹಿತಿ: ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪೀಡಿಯಾ ಬ್ರಿಟಾನಿಕ ಡಾಟ್ ಕಾಂ, 31ನೇ ಜುಲೈ, 2025.
4. ವಿಜಯವಾಣಿ, ಕನ್ನಡ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಎಡಿಷನ್, ಜುಲೈ–31 2025, ಪುಟ–2.
5. ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಮನುಸ್ಮೃತಿ (ಮನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಗ್ರ ಅನುವಾದ–ಮೂಲ ಶ್ಲೋಕ ಸಹಿತ), ಅಧ್ಯಾಯ–3, ಶ್ಲೋಕ–56, ಪುಟ–94.
6. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ನಡೆ ನುಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪುಟ–66 ಮತ್ತು 67.
7. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ ಅವರ 'ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಕವನವನ್ನು ಬಿ. ಎ. ಸನದಿ ಮತ್ತು ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಸುವರ್ಣ ಕಾವ್ಯ' ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ–256.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಬಿ. ಎ. ಸನದಿ ಮತ್ತು ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ (ಸಂಪಾದಕರು), ಸುವರ್ಣ ಕಾವ್ಯ, 2006, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
2. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ, 2014, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಮನುಸ್ಮೃತಿ (ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಗ್ರ ಅನುವಾದ–ಮೂಲ ಶ್ಲೋಕ ಸಹಿತ), 1969, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.
4. ಡಿ. ಡಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ (ಸಂ), 2018, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಾವ್ಯಾನುಸಂಧಾನ, ಪ್ರಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
5. ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ (ಸಂ), 2015, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
6. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ, 2024, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
7. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಶ, 2018, ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.

8. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ನಡೆ ನುಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ, 2010, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.
9. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ಬಸವಧರ್ಮದ ವಿಶ್ವಸಂದೇಶ, 2007, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.
10. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ, 2016, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
11. ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, 2015, ಶರಣರ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.
12. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ವಿಜಯವಾಣಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಾಣಿ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು.

***

ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬವಾದ ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಡಾ. ಗೀತಾ ಎ.ಸಿ..

ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಡಾ.ಎನ್ಎಸ್ಎಎಂ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು

ನಿಟ್ಟೆ ಪರಿಗಣಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-೬೪

ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬವಾದ ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಕಾವೇರಿಸಂಕ್ರಮಣ ಸೂರ್ಯನು ತುಲಾರಾಶಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಪುಣ್ಯ ಮುಹೂರ್ತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತುಲಾ ಸಂಕ್ರಮಣ, ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ತುಲಾ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತೀರ್ಥೋದ್ಭವ ಪುಣ್ಯ ಸಮಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆಗೆ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರು ಭಕ್ತರು ಆಗಮಿಸಿ ಪುಣ್ಯತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೀರ್ಥೋದ್ಭವವು ಎರಡು ವರ್ಷ ಹಗಲು ಎರಡು ವರ್ಷರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ಕಾವೇರಿಯು ಅನ್ನದಾತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗಮಂಡಲ-ತಲಕಾವೇರಿ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವವನ್ನು 'ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತುಲಾ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಜರುಗುವ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು 'ದೊಡ್ಡ ಜಾತ್ರೆ' 'ದೊಡ್ಡ ಸಂಕ್ರಮಣ ಜಾತ್ರೆ' ಎಂದೂ, 'ವೃಶ್ಚಿಕ ಸಂಕ್ರಮಣ'ದಂದು ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು 'ಕಿರು ಜಾತ್ರೆ' 'ಕಿರಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಜಾತ್ರೆ', ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಮುಖ ಪದಗಳು: ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, 'ಬ್ರಹ್ಮಕುಂಡಿಕೆ', 'ಕಣಿಪೂಜು', ಪತ್ತಲೋದಿ

ಕೊಡಗಿನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಈ ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಆಚರಣೆಯು ಕೊಡವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಹಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೭ರಂದು ತುಲಾಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ

ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವೇರಿ ಮಾತೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತೀರ್ಥರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆಂದು ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಕಾರ, ತುಲಾ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತೀರ್ಥ ಬರುವ ಸಂಗತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. 'ತೀರ್ಥಕುಂಡಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥ ಉಕ್ಕಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಸೇರುವುದು ಅಂದಿನ ವಿಶೇಷತೆ. ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಕುಂಡಿಕೆ' 'ಕಾವೇರಿ ಕುಂಡಿಕೆ' 'ಪುಷ್ಕರಿಣಿ', 'ದೇವಿಕೊಳ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕಾವೇರಿ ತೀರ್ಥೋದ್ಭವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೊಡವರು ತಮ್ಮ ಬತ್ತದ ಗದ್ದೆ ಹಾಗೂ ತೋಟಕ್ಕೆ 'ಬೊತ್ತ್' (ನಿಶಾನೆ) ಹಾಕಬೇಕು. ಬೊತ್ತ್ ಮರದ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ತಂದು ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಬೊತ್ತನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬೊತ್ತ್ ಮರ ಇಲ್ಲದವರು ಬಿದಿರನ್ನು ಒಡೆದು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕಡಿ ಉದ್ದದ ದಬ್ಬೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಂತಹ ಎರಡು ದಬ್ಬೆಗಳ ತುದಿಯನ್ನು ಒಡೆದು ಗದ್ದೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ತುದಿಗೆ 'ಕೈಬಳಬಳ್ಳಿ' (ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಬಳ್ಳಿ) ಯನ್ನು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಸುತ್ತಬೇಕು. ಈ ಬೊತ್ತನ್ನು ಚುಚ್ಚಲು ಒಂದು ಪುರಾತನ ಕಥೆಯೆ ಇದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಪಾಂಡವರು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಡಗಿನ ಜನರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು, ಕಾವೇರಿ ತೀರ್ಥೋದ್ಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿ ಹೋದವರು ಬಾರದಿದ್ದುದರಿಂದ; ಭೂಮಿಗೆ ಬೊತ್ತನ್ನು ಹಾಕಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಈ ನಿಶಾನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬದವರ ಆಸ್ತಿಗಳಾದ ಗದ್ದೆ, ಬಾವಿ, ಕೆರೆ, ದನದಕೊಟ್ಟಿಗೆ, ತೋಟ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೀರ್ಥೋದ್ಭವದ ಮಾರನೇ ದಿನ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮನೆ ಮುಂದೆ ದೋಸೆ, ಸಿಹಿಕುಂಬಳ ಸಾರನ್ನು ಎಡೆ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತೀರ್ಥೋದ್ಭವದ ದಿನ ಅಥವಾ ಮರುದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಣಿಪೂಜು' (ಕಣಿಪೂಜೆ) ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸೌತೆಕಾಯಿ ಅಥವಾ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಹೂ ಎಂದೇ ಬಿಂಬಿತವಾದ 'ಚೌತಿಪೂ' (ಸೇವಂತಿಗೆ ಹೂವಿನ ರೂಪ) ನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಕಾವೇರಿ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಪು ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಆಭರಣ ತೊಡಿಸಿ ವೀಳ್ಯೆದೆಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಅಕ್ಕಿ ತುಂಬಿದ ತಟ್ಟೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು, 'ನೆಲ್ಲಕ್ಕಿ ನಡುಬಾಡೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಿ ತುಂಬಿದ ದೀಪದಿಂದ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ದೀಪ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಣಿಪೂಜೆಗೆ ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ದೀಪ ಬೆಳಗಿ ಅಕ್ಕಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಿ ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ

ಪೂಜಿಸುವರು. ತೌರಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬಂಧುಗಳು ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಹಿರಿಯರ ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ಕೊಡವರಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣ ಹಬ್ಬವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಕುಂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪವಿತ್ರವಾದ ತೀರ್ಥವು ಉದ್ಭವವಾಗುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕೊಡಗನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೊಡವರೂ ಸಹ ಅವರು ಇದ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಈ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಕೊಡವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಹಾಲು ಬರುವ ಮರದ ಬಳಿ ಅಥವಾ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಕಾವೇರಿಮಾತೆ ನಾಡನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಾಗ 'ಬೊತ್ತ್'ನಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ನೈವೇದ್ಯ ನೋಡಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ, ತಮ್ಮ ಕೆರೆ, ಬಾವಿ ಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕೊಡವರಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವೇರಿ ಈ ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಬೊತ್ತ್'ನ ವೃತ್ತಾಕಾರದಂತೆ ಬಳಸಿ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೊಡವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು:

ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಂದರೆ; ದೇವರ ಪತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕುವುದು, ಆಜ್ಞಾಗೊನೆ ಕಡಿಯುವುದು, ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾದೇವಿ ಮತ್ತು ನಂದಾದೀಪ ಆರಾಧನೆ, ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ ಇಡುವುದು, ಹದಿನೆಂಟರ ಹಬ್ಬ-ಪದಿನೆಟ್ಟಾಂ ಪೆರಕು,

ದೇವರ ಪತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕುವುದು:

ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದೇವರ ಪತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕುವುದು ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಗಮಂಡಲ ಶ್ರೀ ಭಗಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿರುವ 'ಪತ್ತಾಯ'ಕ್ಕೆ ಕನ್ಯಾಮಾಸದ ಹತ್ತನೇ ದಿನದಂದು ಅಂದರೆ ತುಲಾಸಂಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ದಿನಗಳ ಮೊದಲು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ದೇವಾಲಯದ 'ದೇವತಕ್ಕರು' ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಇತರರು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುವ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಈ ರೀತಿ ಶೇಖರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಜ್ಞಾಗೊನೆ ಕಡಿಯುವುದು:

ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಮುನ್ನ, ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನೆರವೇರಲಿ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಭಗಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ತಕ್ಕ'ರುಗಳು (ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು) ದೇವಾಲಯದ ಸಮೀಪ ಇರುವ ಬಾಳೆ ತೋಟದಿಂದ ಎರಡು ಬಾಳೆಗೊನೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ ಇದನ್ನೇ ಆಜ್ಞಾಗೊನೆ ಕಡಿಯುವುದೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾದೇವಿ ಮತ್ತು ನಂದಾದೀಪ ಆರಾಧನೆ:

ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯನ್ನು, ಭಗಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮೂಲ ಭಂಡಾರ ಇಡುವ ಉಗ್ರಾಣದ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ನಂದಾದೀಪವಿಟ್ಟು ಪಂಚಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳಗಿದ ಆ ದೀಪವು ಒಂದು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಸದಾ ನಂದದೆ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಉರಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಬರುವ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ದೇವಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಜಾತ್ರೆಯ ತಿಂಗಳಿಡೀ ಬೆಳಗಿಸುವ ಈ ನಂದಾದೀಪಕ್ಕೆ 'ಭದ್ರ ನಂದಾದೀಪ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ ಇಡುವುದು :

ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರಿಕರಿಗೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಧರ್ಮಪಡಿ ನೀಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ಯಾಮಾಸದ ೨೮ ರಂದು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆ ಆದ ನಂತರ ಸುಮೂರ್ಹತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಧಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ದೇವರ ಪತ್ತಾಯದಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಸಹಸ್ರಾರು ಮಂದಿಗೆ 'ಅಕ್ಷಯಪಾತ್ರೆ'ಯಿಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಬಂದರೂ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಪಡಿಯಾಗಿ ಹಂಚುವುದರಿಂದ ಈ ಪಾತ್ರೆಗೆ 'ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

ದೇವರ ಭಂಡಾರದ ಡಬ್ಬಿ ಇಡುವುದು: ಭಕ್ತಾಧಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಲು ರು. ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ ದಿನದಂದು ಉಗ್ರಾಣದಿಂದ ಭಂಡಾರ ಡಬ್ಬಿಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಮೊಹರು ಮಾಡಿ ವಾದ್ಯಘೋಷಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇವಾಲಯದ ವಿವಿಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಮಹಾಗಣಪತಿಗೆ ಅಪ್ಪಕಜ್ಜಾಯ ಸೇವೆ: ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಗಿದ ನಂತರ ಜಾತ್ರೆಯು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ವಿಘ್ನನಿವಾರಕ ಮಹಾಗಣಪತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಅಪ್ಪಕಜ್ಜಾಯಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ಅಪ್ಪ ಕಜ್ಜಾಯವನ್ನು ನೆರೆದಿರುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ಕಾವೇರಿ ಸಂಕ್ರಮಣದ ದಿನ ಭಾಗಮಂಡಲದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಪೊಲಿಂಕಾನ ಉತ್ಸವ: ಆಷಾಡ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯು ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರವಾಹಗಳಿಂದ ತೊಂದರೆ ಆಗದಿರಲಿ ಎಂದು ಕಾವೇರಿ ಮಾತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಪೊಲಿಂಕಾನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಡನೆ ಅರ್ಚಕರು ಕಾವೇರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನದಂದು ಕಾವೇರಮ್ಮನನ್ನು ನೆನೆದು ಭಗಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಾಳೆಕಂದುಗಳಿಂದ, ಹೂವುಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಮಂಗಳಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿ, ಮಂಗಳದ್ರವ್ಯ, ತಾಳಿ, ಕುಂಕುಮ, ಕರಿಮಣಿ, ಬಿಚ್ಚೋಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಶ್ರೀ ಪೊಲಿಂಕಾನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಡನೆ ಅರ್ಚಕರು ಅದನ್ನು ಕಾವೇರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪೊಲಿಂಕಾನ ಮಂಟಪವು ದಿವ್ಯಜ್ಯೋತಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ತೇಲಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೆಂಟರ ಹಬ್ಬ-ಪದಿನೆಟ್ಟಾಂ ಪೆರಕು :

ಆಟಿ ತಿಂಗಳ (ಜುಲೈಯಿಂದ-ಆಗಸ್ಟ್) ಹದಿನೆಂಟರಂದು ಈ ಹಬ್ಬವು ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಹದಿನೆಂಟರ ಹಬ್ಬ ಎಂದೂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ?ಪದಿನೆಟ್ಟಾಂ ಪೆರುಕು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಕಾವೇರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯು ಹರಿಯುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭಕ್ತರು ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ, ಅರ್ಚನೆ, ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಹಬ್ಬದ ಸಂಭ್ರಮವಿದೆ. ಕಾವೇರಿ ಮೂಲವಾದ ತಲಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೂಂಪುಹಾರ್ ವರೆಗೆ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜನರು ಕಾವೇರಿ ಮಾತೆಯನ್ನು ಸಿರಿದೇವಿ, ಹೊನ್ನಿನ ದೇವಿ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆ ಎಂದೂ ಪೂಜಿಸಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾನ್ಯದ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಜಲವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಮನತುಂಬಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಊರಿನವರೆಲ್ಲರೂ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ, ಕಾವೇರಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಮಾಡಿ, ಅರಿಸಿನ, ಕುಂಕುಮ, ಧೂಪ, ದೀಪಗಳನಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ನದಿಗೆ ಕರಿಮಣಿ, ಫಲ-ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟಿ ಹದಿನೆಂಟರ ಹಬ್ಬದಂದು ನವ ದಂಪತಿಗಳು

ಅರಿಸಿನ ಬಣ್ಣದ ದಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಗಂಟಿಕ್ಕಿ ಕಾವೇರಿ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಯುವರೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯ ಪುಷ್ಪಾಹಾರಗಳನ್ನು ಕಾವೇರಿ ನದಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ತಮ್ಮ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ– ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೊಡವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮಡಿಕೇರಿ,

೨. ಎಂ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ್– ಕೆಂಬಟ್ಟಿಹೊಲೆಯರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ., ೧೯೯೩.

೩. ಎಂ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜ್– ಕೊಡಗಿನ ಹಾಲೇರಿ ರಾಜವಂಶ ಭಾಗ–೧ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಪಾರಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಹೊಸಪೇಟೆ. ೨೦೦೪

೪. ನಾಗೇಶ್ ಕಾಲೂರು – ಕೊಡವ ಭಾಷಿಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಕರ್ನಾಟಕ ಕೊಡವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮಡಿಕೇರಿ ೨೦೧೩.

೫. ಶ್ರೀ ಕಾವೇರಿ ವೈಭವ ಎದುರ್ಕಳ ಕೆ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಭಟ್, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ ಭಾಗಮಂಡಲ ೧೯೭೮

೬. ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲಾ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್, ೧೯೯೨, ಸೂರ್ಯನಾಥ್ ಯು. ಕಾಮತ್.

***

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಗಳ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯತೆ

ಡಾ. ಮಹಾಂತೇಶ ದುರಗಣ್ಣವರ
ಕನ್ನಡ ಅತಿಥಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ರಾಣಿ ಚನ್ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಘಟಕ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ– ಬೆಳಗಾವಿ,
mahanteshnkst@gmail.com

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾ ಹೆಸರು ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಗಾತ್ರ, ಪ್ರಕಾರ ವೈವಿಧ್ಯ, ಸತ್ವ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನನ್ಯ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು 'ಯುಗದ ಕವಿ', ಜಗದ ಕವಿ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. 1922 ರಿಂದ 1985ರ ವರೆಗಿನ ಸುಮಾರು 60 ವರ್ಷ ಅವರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿನೂತನಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಶಿಶುಗೀತೆ, ನೀಳ್ಗವನ ಕಥನ ಕವನ, ಭಾವಗೀತೆ, ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ, ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಸಾನೇಟ್, ಸರಳರಗಳೆ, ಪ್ರಗಾಥ, ಮಹಾಛಂದಸ್ಸು ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಕಾವ್ಯ ರೂಪಗಳೇ ಅಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರು ಕುವೆಂಪು.

ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕುವೆಂಪುರವರ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 47 ಕವನಗಳಿವೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಆಕಾಶ, ಮಳೆ, ಹೂವು, ಹಕ್ಕಿ, ಹೆಸರು,

ಹಿಮಮಣಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇಂದ್ರ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಾತ್ಮಕ ಕವನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗ ಹೃದಯ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂತರಂಗ ದರ್ಶನ ಈ ಕವನದ ಮುಖ್ಯ ದ್ವನಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಶಿವ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಚಂದ್ರೋದಯ, ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ ಅಸಾಧಾರಣ ಆನಂದಮಯ ಘಟನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಜಗಹೃದಯ, ಆನಂದಮಯ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಚಂದ್ರೋದಯ ದೇವರ ದಯ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲು ಬಿಸಿಲಲ್ಲ, ಅದು ಸೂರ್ಯನ ಕೃಪೆ, ಸೂರ್ಯ ಬರಿ ರವಿಯಲ್ಲ ದೈವ ಕೃಪೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯ ಬರೀ ರವಿಯಾಗದೆ ಶಿವ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಸದೆನೆ ಶಿವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬೆಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

"ರವಿ ವದನವೆ ಶಿವ ಸದನವೂ।
ಬರಿಕಣ್ಣದು ಮಣ್ಣೋ।
ಶಿವನಿಲ್ಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆ?।
ಶಿವ ಮುಖದಾ ಕಣ್ಣೋ।" [1]

ಉದಯದಲ್ಲಿ ಹೃದಯವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಅವನು ಕಾಣದ ಕಣ್ಣು, ಕವಿ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬುದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವ "ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೊತೆಗಾರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಿಸಿಟು ವಿಶ್ವ ಮಾತೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತೋರುವನು. ನೀಲಗಗನ ಶೋಭಿಸುವ ದಿನೇಶ, ರಮಣೀಯವಾದ ಚಂದ್ರ, ಹಸುರಾದ ಅರಣ್ಯ, ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳು ಇವೆ ಮೊದಲಾದವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಅನುಭವಗಳೇ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನೂ, ತತ್ಪರತೆಯನ್ನೂ, ಆನಂದವನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. 'ಶಿವ ಕಾಣದ ಕವಿ ಕುರುಡನು, 'ಶಿವ ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣು' ಎಂಬುದು ಅನುಸಣ್ಣತವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾವ್ಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಶರತ್ಕಾಲದ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಆಸ್ವಾದಿಸಲು ಹೊರಟ ಕವಿಯ ಸಂಚಾರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಕವನ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ.

ಹೊರಗಡೆ ಹೊನ್ನ ಕದಿರುಗಳ ಮಳೆಯ ಸುರಿದಾಟ, ಬಂಗಾರದ ಹೊಳೆಯ ಹರಿದಾಟ, ಬಯಲೆಲ್ಲಾ ಪಚ್ಚೆಯ ವೇದಿಕೆ, ಹುಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬನಿಯ ರಾಶಿ, ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಉರಿ ಕಿಡಿ, ಕಿಡಿ ಬರಿ ಆಗಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಇಬ್ಬನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ನಗೆಸೂಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಕವಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉನ್ಮೀಲನಗೊಳಿಸಿ ಸುಂದರವಾದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೋಲಿಕೆ ನೀಡಿದೆ.

“ಹಚ್ಚನೇ ಪಚ್ಚನೆಯ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ।
ಸಾಸಿರಗಟ್ಟಲೆ ಮುತ್ತ ಚೆಲ್ಲಿ।
ರನ್ನದ ಕಿರು ಹಣತೆಗಳಲ್ಲಿ।
ಶ್ಯಾಮಲ ತೈಲದಿ ಹೊನ್ನಿನ ಬತ್ತಿ।
ಕಾಮನಬಿಲ್ಲನ ಬೆಂಕಿಯು ಹೊತ್ತಿ ಸೊಡರುರಿಯುತ್ತಿವೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ” [2]

ಚದುರಿ ಚೆಲ್ಲಾಡಿದ ಇಬ್ಬನಿಯನ್ನು ಸಾಸಿರಗಟ್ಟಲೆ ಮುತ್ತು, ಕಾಮನಬಿಲ್ಲಿನ ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಭಾವಾವೇಷವೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಚಿಂತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ‘ಕಲ್ಲಿನ ಯುಗಯುಗದ ಇರವು ಶೂನ್ಯ. ಹುಲ್ಲಿನ ಆಸರೆ ನಿಮಿಷದ ಹನಿ ಧನ್ಯ’ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಮೂಡಿ ತಳ ತಳಪುದೆ ಸಾರ್ಥಕ ಪುಣ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೊಳೆಯುವ ಹಿಮಮಣಿ, ಜತವಾಗಿ ಯುಗಗಳಿಂದ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಲು, ಈ ಎರಡರ ನಡುವನ ಭೇದ ಕವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಡ–ಚೈತನ್ಯಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಯುಗಯುಗಗಳ ಜಡದ ಕಲ್ಲು ಶೂನ್ಯ; ಚೈತನ್ಯದ ಅರೆ ನಿಮಿಷದ ಇಬ್ಬನಿ ಧನ್ಯ. ಈ ಭಾವಾವೇಶ ಅಲ್ಲೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳದೆ ಜ್ವಾಲಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕೇದರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು, ಹುಡಿ, ನೀರಿನ ಹನಿ, ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಸಾನುಭವದ ಪರಮ ಸ್ಥಿತಿಗೇರಿದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೇತನ ಮೂರ್ತಿಯ ಆ ಕಲ್ಲು ‘ತೆಗೆ! ಜಡವೆಂಬುದು ಬರಿ ಸುಳ್ಳು’ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. “ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಕವಿಗಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವದ ಆನಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕವಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕವಿಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೆಲುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಸವಿದ ಕವಿಯೂ ಕವಿಗಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವದ ಪರ್ಯಾಯ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗಾದ ಅನುಭವ, ಮನಸ್ಸಿಗಾದ ಅನುಭವ ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಿದ ಅನುಭವ, ಕಡೆಗೆ ಆತ್ಮಕ್ಕಾದ ಚೈತನ್ಯಾನುಭವವಿಷ್ಟು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ.”[3] ಎಂಬ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಬಾ ಫಲ್ಗುಣ ರವಿ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯ: ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಿಯ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ ಮಲೆನಾಡಿನ ನವಿಲು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ) ನಿಂತು ದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಶಿಶಿರ ಋತುವಿನ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದ ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಕುವೆಂಪು ಸೂರ್ಯೋದಯ ಸವಿಯಲೆಂದೆ ಒಂದು ಗಿರಿ ಶೃಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಕೋಡು ಸುಂದರವಾದ ವನಶ್ರೀಯಿಂದ ಆವೃತವಾದ, ಹೂಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ, ರಮ್ಯತಾಣ, ಕೈಲಾಸದಂತಿರುವ ಗಿರಿಶಿಖರ ಸುಮಭರಿತ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸ್ಥಳ ಎಂದರೆ ಶಿವ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಸಂಗಮದ ನೆಲೆ. ಇದೇ ಕವನಕ್ಕೆ ಎತ್ತರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಒಂದು ನಿತ್ಯ ವೈಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ದೈವಿ ಪ್ರಭೆಯ ಉದಾತ್ತ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ದೀರ್ಘ ಚರಣಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿವೆ.

ಕುಂಕುಮಧೂಳಿಯ ದಿಕ್ಕಟವೇದಿಯೊಳೂ ಕುಳಿಯಲೆ, ಮಿಂದೇಳುವೆನು; ಕೋಟಿ ವಿಹಂಗಮ ಮಂಗಲರವರಸ ವೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಮುದತಾಳುವನು; ಚಿನ್ನದ ಚೆಂಡೆನೆ ಮೂಡುವನು; ಹೊನ್ನನೇ ಹೊಯ್ ನೀರ್ ನೀಡುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಾಗ್ನಿಯ ಹೊಳೆ ಹರಿಯಿಸಿ ರವಿ ದಯಮಾಡುವನು.

"ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿಹ ನೊರೆನೊರೆ ಕಡಲೆನ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣೋಡುವವರೆಗೆ।
ಬನಸಿರಿ ತುಂಬಿದ ಕಣಿವೆಯ ಹಂಬಿರೆ ಧೂಳೀ ಸಮಹಿಮ ಬಾನ್ಕರಿಗೆ।
ಪ್ರತಿಭಯ ಹೋಮಾಗ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ಕವಿಮನ ತಾನು ಉರಿದುರಿದೊಳೆ।
ಮರ–ಗಿಡದಲಿ ಜಡದೊಡಲಲ್ಲಿ ಇದಕೋ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದೆ ಭಾವ ಜ್ವಾಲೆ"[4]

ಕುಂಕುಮ ಧೂಳಿಯ ಪೂರ ದಿಗಂತದ ವೇದಿಕೆಯ ಓಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಏಳುವ ಸೂರ್ಯ; ಅವರಿಗೆ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಂಗಲ ಧ್ವನಿಯೇ ರಸನೈವೇದ್ಯ, ಮೊದಲು ಚಿನ್ನದ ಚೆಂಡಿನಂತೆ, ಆನಂತರ ಹೊನ್ನಿನ ಹೊಯ್ ನೀರಿನಂತೆ, ಲೋಕದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಾಗ್ನಿಯ ಹೊಳೆ ಹರಿಯಿಸಿ ಬೆಳಕು ಸುರಿಯುವನು. ತೆರೆ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು ಓಡುವವರೆಗೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ತುಂಬಿದ ಬನಸಿರಿ ಅಪಾರವಾದ ಕಡಲಂತಿದ್ದು, ಗಾಳಿಯ ಬಿಸಾಟದಿಂದ ಆ ವನಶ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ತರಂಗಮಾಲೆಗಳು ಕಡಲನೊರೆ ತೆರೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹೋಮಾಗ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ಕವಿಮನ ತಾನು ಉರಿದುರಿದು ಏಳುತ್ತದೆ. ಮರಗಿಡದಲ್ಲಿ ಜಡದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಭಾವಜ್ವಾಲೆ ಹೊಮ್ಮಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ಕಲ್ಪನೆ ಪರಿಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ; ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮುಚಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದೆ. ಯಜ್ಞವೆಂದರೆ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಾರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಮಹಾಕ್ರಿಯ ಲೋಕ ರಹಿತ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ

ಬೇರೆ ಉಂಟೆ? ಮಿತ್ರ ಎಂಬ ಅವನ ವಿಶೇಷಣ ಕೇವಲ ಕವಿ ಸಮಯವಲ್ಲ, ಯಜ್ಞದಿಂದಲೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೊಮ್ಮಿತೆಂಬ ಮಾತು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯದಿಂದ ಜಗತ್ತು ನಿತ್ಯವೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಯಜ್ಞ, ನೈವೇದ್ಯ, ಹೋಮ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ದೇವಾಲಯ, ದೇವರು, ಪೂಜೆ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಧೋರಣೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಎಂಬ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೀಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕವನ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಸೇಂದ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಂದನ ತಡೆದುಕೊಂಡು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ 'ಮುಕ್ತಿ' ಲೋಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಹಿರುತ್ತಾ ವ್ಯಕ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮಾಧಿ ಕವಿಗೆ ಈ ಭಾವ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖನೀ ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾತ್ಮನ ಸನ್ನಿಧಿ ಅಲ್ಲಿ ನಹುದಲ್ಲಿ ಸಕಲಾರಾಧನ
ಸಾಧನ ಬೋಧನಾ ಅನುಭವರಸ ತಾನಹುದಲ್ಲಿ

ಈ ಭಾವಗೀತೆಯ ಒಂದೊಂದು ಚರಣವು ಉದಾತ್ತ ಭಾವದ ದೀರ್ಘ ಬಾಹುವಿನಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೀಸಿ ಭೂಮದ ಕಡೆಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕವಿಯ ಚೇತನ ಅನ್ನಮಯ್ಯ ಪ್ರಾಣಮಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮನೋಮಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಯಗಳನ್ನೇರಿ ಭೂಮಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚಿ ವಿದ್ಯಾದುರಿಸಿ ರನ್ನಲೆಯುತ್ತಿವೆ. ರಸಾನುಭೂತಿಯ ಚಿತ್ರವು ಆವೇಗ ಪೂರ್ಣವು ಆಗಿದೆ. ಶಾಂತರಸಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಉತ್ಸಾಹವು ತುಂಬಿದೆ. ಈ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ನುಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ನವಿಲು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯ: ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ವಿವಿಧ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕವನ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ ಕತ್ತಲೆಯ ಬಸಿರಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ನಾಡಿ ಗೆಂಪಿನ ಮೊಗದಲ್ಲಿ ಏರುವ ಉಷಾಭೋಗಿನಿಅವಳ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಉಜ್ವಲ ತಾರೆ, ರಜತ ತಿಲಕದ ಬಿಂದು ಆಗ ಹಸಿರು ತಳಿರನ್ನು ನಿಲಿಯಿಸಿ ಕಾಡಿನ ಪರಿಮಳ ಹೊತ್ತ ಮಂದ ಗಾಳಿ ಮಂಜಿನ ತಳ್ಳನೆಯ ಪರದೆ ಹರಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವುಳ್ಳಿ ಪಿಕಳಾರಿ ಗಿಳಿವಿಂಡು ಕೋಗಿಲೆ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಸುಮಧುರ ವಿಹಂಗಮ ಅಮರಗಾನಕ್ಕೆ ಕಾಡಿನ ಜೀವ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆ ಆಗ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಸೂರ್ಯನ ಉದಯ.

"ಅದು ನೋಡು, ಬಣ್ಣಗಳು ದಿಬ್ಬಣಂ! ಗಗನದಾ।
ಶೈಲ ಶೈಲಿಯ ದಂತುರ ದಿಗಂತ ರಂಗದಲಿ।
ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಅಪ್ಸರೆಯರೊಡಗೂಡಿ।
ಇಂದ್ರನೈರಾವತದ ಹಿಂದುಗಡೆ ಮೆರವಣಿಗೆ।
ಹೊರಟಿಹರೂ ಏನೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿಡಿ ಮನವನೋಚಿ।
ಶಿವನ ಮುಖ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ರೂಪದಿಂ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತಿರೆ ಶಿವನೆ ಮೈದೋರ್ದಂತೆ।
ಅಹ.. ನೋಡದೋ ಮಲೆಗಳಾಚೆಯ ಸುದೂರದಲಿ।
ಒಯ್ಯನಾವಿರ್ಭವಿಪನಮರ ತೇಜಸ್ವಿ ರವಿ"[5]

ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯದೇವ ಬಣ್ಣಗಳ ದಿಬ್ಬಣವಾದರೂ ಶಿವನ ಮುಖ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಸುಂದರ ರೂಪವೇ ಎನಿಸುವುದು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. "ಹೃದಯಕ್ಕೆ ರಸದ ಧ್ವನಿ ಧುಮುಕುತ್ತಿದೆ, ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಆರಾಧನೆಗೆ 'ಮೌನವೇ ಮಹಾ ಸ್ತ್ರರೋತ್ರ' ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿ ಅದರೊಳಗೊಂದಾಗುವುದು ಪರಮರಸಿಕತೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಹ ರಸಾನಂದ ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಕವಿಯ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ."[6] ನೋಡುವ ನವಿಲು ಕಲ್ಲಿನ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಗದ್ಯ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ: ನೊರೆಯ ಹಿರಿ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ಕಣಿವೆ ಕಾಡು ಹೊಳೆ ಮನೆ ತೋಟ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ದೂರ ದೂರ ನಾವು ನಿಂತಿದ್ದ ನವಿಲು ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದ ಬೆಟ್ಟ ತುದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಫೇನ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶ್ಯಾಮಲಾ ಶಿರಗಳನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ದ್ವೀಪಗಳಂತೆ ಈಜಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಂಜಿನ ಕಡಲು ಕೆಲವೆಡೆ ಬೆಟ್ಟ ತಿರುಗುಗಳಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಹೋಗಿ ಕೊಲ್ಲಿ ಖಾರಿಗಳಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮಂಜಿನ ಇಂದ್ರಜಾಲಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಿಂತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಬಹು ದೂರದ ಪೂರ್ವ ದಿಗಂತದಲ್ಲಿ ಅರುಣ ಕಾಂತಿ ತಲೆದೋರಿ ಪರ್ವತ ಶಿಖರ ಪಂಕ್ತಿಗಳಿಂದಾದ ದಿಗಂತರೇಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮಾತಾಡದೆ ಎವೆಯಕ್ಕದೇ ಉತ್ಕಂಠ ಭಾವದಿಂದ ನಿಂತು ಭಗವಾನ್ ಸೂರ್ಯದೇವನ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದ ಮಹೋತ್ಸವವನ್ನೇ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕೆಂಬಳಕು ಮೆತ್ತಿನಿಂತು ಉದ್ದೀಪನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ದಿವಾಕರನ ರಕ್ತಾಕ್ತ ವಿಶಾಲ ಬಿಂಬದ ನೇಮಿರೇಖೆ ಸುಮಾರು ದೂರದ ಪರ್ವತ ಶಿಖರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರತಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತು. ನಮ್ಮೆದೆಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನದಲ್ಲಿ ಬಾಬವು ತಳತಳಿಸುವ ಮಿಂಚಿನ ವಕ್ರರೇಖೆಯಂತೆ ಹೊರ ಮೂಡಿದ ದಿನೇಶನು ನೋಡೇ ನೋಡಿ ಕುಂಕುಮದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಮಿಂಚಿನೊಂಡೆಯಾದನು. ಆತನ ಪೂರ್ಣ ಬಿಂಬದಿಂದ

ಸೂಸಿದ ಪ್ರಭಾತ ಕಾಂತಿ ಪರ್ವತ ಶೃಂಗಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಮಂಜಿನ ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲೆಯೂ ಬಿದ್ದು ಮನೋಹರವಾಯಿತು.

ತಂಗಾಳಿಯೂ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಗಾನವು ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದವು. ರವಿಕಿರಣಗಳ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ನಿದ್ದೆ ತಿಳಿದು ಮುಗಿಲಾಗಿ ಗಗನಡೆಗೆ ಏರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅಂದಿನ ಅನುಭವ ಎದೆಯ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸವೆದು ಹೋಗದ ಪೆಪ್ಪರ್ಮಿಂಟಾಗಿದೆ. ಹೃದಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದ ಆರಾಧಿತ ಮಹಾವಿಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಗೀತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ. ಗುಂಡಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನಯವಾಗಿವೆ, ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿವೆ, ಕುವೆಂಪುರವರು ಉದಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಒಂದೊಂದು ಭಾವಗೀತೆಯ ಅನುಭವವು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಕವಿಯ ಸದ್ಬದ ಮನೋಧರ್ಮ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದ್ರಲ್ಲೂ ಕಂಡ ದೃಷ್ಟಗಳು ಬೇರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ಪೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಭಾವಗಳು ಬೇರೆ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಧಾಯಕ್ಷಿಣಿ: ಸಂಧ್ಯಾ ಶಿಲ್ಪಿ ಒಬ್ಬ ಕಲೆಗಾರ ತನ್ನ ಕಲೆ ಮೆರೆಯಲು ಮೇಘಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಕುಳಿಯ ಅರಚಿ, ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ರಥೋತ್ಸವ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದೊಂದು ಚಿತ್ರ ರಥೋತ್ಸವ, ಆ ಚಿತ್ರ ರೂಪದ ಚೆಲುವು ಚಿಂತಾತೀರ್ಥ ಭಾಷಾತೀತ ಬುದ್ಧಿಗ ಅಸಾಧ್ಯ ಅದು ಹೃದಯ ಗೋಚರವಾಗುವ ಭಾವ ತರಂಗ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸದೆ ಕಣ್ಣಿನ ಹಾಲಿ ಓಲಾಡಿಸದೆ ಮೈ ಅಳುಗಿಸದೆ ಕವಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಕರಗಿದ ಭಾವ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ತಾವು ಬೈಗಿನ ಬಾನಿ ಆಗುವುದನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿನ ನೀರಾಗುವ ಮೊಲ್
ಹೊಮ್ಮಿದ ಗಾನಂ ದೂರಾಗುವ ವೋಲ್
ಭಾವ ಸಮಾಧಿಯಿನಂತ ಸಾರನ ಧ್ಯಾನಪಯತ್ ಕವಿ ತಾನಾದನ್ ಬೈಗಿನ್ ಬಾನ್"[7]

"ಸೌಂದರ್ಯ ಆರಾಧನೆಯೇ ಆತ್ಮ ಸಾಧನೆಯು ಆದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ತಲ್ಲಿನತೆ ತಮ್ಮ ಆರಾಧನೆಯ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಅ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ರಸ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಪೂರ್ವ ಯೋಗ ಕವಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ"[8] ಎಂಬ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈ ಕವನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

ಕವಿಶೈಲದಲ್ಲಿ ಸಂಧ್ಯೆ: ದೃಷ್ಟಿದಿಗಂತದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ ಮೇಘ ವಿಕಸ ತಾಣಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಪರ್ವತದ ದಿಗಂತ ಶ್ರೇಣಿ ದೂರ ದೂರಕ್ಕೆ ಮೈಲಿ ಮೈಲಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಗಿರಿ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಸಾಯಂಕಾಲದ ಸೂರ್ಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅವನ ಅರುದಿಪ್ತಿ ಸಂಧ್ಯಾ ಸಮಯದ ನೀರವ ಕ್ರಾಂತಿ ಅನಂತ ಶಾಂತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ.

“ಪಶ್ಚಿಮ ಗಿರಿ ಶಿರದಲ್ಲಿ ಸಂಧ್ಯೆಯ ರವಿ।
ನಿರ್ಜನ ಕವಿ ಶೈಲದೊಳೊಬ್ಬನೆ ಕವಿ।
ಮಲೆನಾಡಿನ ಭುವಿ ಮೇಲರುಣಚ್ಛವಿ।
ವಸಂತ ಸಂಧ್ಯಾ ಸುವರ್ಣ ಶ್ರಾಂತಿ ಅನಂತಶಾಂತಿ।”[9]

ಅನಂತ ಶಾಂತಿ ವಿಶಾಲ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೊಂಡಿಲ ಮೇಲೆ ಸೊಂಡಿಲನ್ನು ಇಟ್ಟಂತೆ ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬಿದ ದಿಗಂತ ಪಂತಿಯನ್ನು ತೆರೆ ತೆರೆಯಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಪಾರ ಎಲೆ ಗಿಡಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದ ಅರಣ್ಯ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ

“ಸೊಂಡಿಲ ಮೇಗಡೆ ಸೊಂಡಿಲ ಚಾಚಿ,
ವಿಶಾಲ ವ್ಯೂಮದ ಕರೆಯದೆ ಬಾಚಿ।
ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವವೋ ಎನೆ ದಿಗ್ದಂತಿ।
ಹಬ್ಬಿದೆ ಸುತ್ತಲೂ ದಿಗಂತ ಪಂಕ್ತಿ।
ಗಂತಿ ಗಂತಿ”[10]

“ತೆರೆ ತೆರ ಯುದ್ಧ ರಣ್ಯ ಶ್ರೇಣಿಸಿ।
ಬಿದ್ದಿದೆ ನಿದ್ದೆಯೊಳು ಎನೆ ಪ್ರಾಣಿ।
ಅಸಂಖ್ಯಾ ವರ್ಣದಿ ಅಪಾರಪ್ವರ್ಣದಿ
ತಬ್ಬಿದೆ ಭೂಮಿಯು ನೆರಂಕೆ ಚಾಚಿ, ವಿಜಿ ವಿಜಿ”[11]

ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕವಿಗೆ ಮಹತ್ತ ಬೃಹತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರತೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭವ್ಯ ಸ್ಪುಟ ಶರೀರಸೀಮಾ ವಿಹೀನ ಧಾಮ ಝೇಂಕಾರವೇ ಓಂಕಾರವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೋ ಕವಿ ‘ಮನವೇ ಧ್ಯಾನದಿ ಮುಳುಗು, ನಿಧಾನದಿ ನುಂಗಲಿ ನಿನ್ನ ತಪಃ ಸುಕ್ಷೀಪ್ತಿ ಅನಂತ ತೃಪ್ತಿ’ ಎಂದು ಉದ್ಘಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕವನದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಗಣ ಪ್ರಚುರ ಛಂದಸ್ಸು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿ ಕವನವನ್ನು ಗಂಭೀರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾಷೆ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಂದುವ

ಪದಬಂಧ ಇಡೀ ಕವನದ ಭವ್ಯವಾದ ಭಾವದ ಬೀಸು ಕವನವನ್ನು ಸೊಗಸುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು' ನಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕವಿಶೈಲ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಂಡ ನಿಸರ್ಗ ವರ್ಣನೆಯ ಭಾವಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಕಲೆಯ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕವಿಶೈಲ ಒಂದು ಕಲ್ಲುಗಾಡು, ಕಲಾವಂತನಿಗೆ ಅದು ಸುಗ್ಗಿ ಬೀಡು, ಕವಿಶೈಲ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಮುಖ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾದ ಬೆಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳು ಹಬ್ಬಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ದೂರ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವೇ ಸಹಸ್ರ ಪಾಲು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಕವಿಶೇಲವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. "ನಾನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ನವಿಲುಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರತಿ ಸಾಯಂಕಾಲ ಕವಿಶೈಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಆ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಆ ವಿಶಾಲ ನೀಲಗಗನ, ಆ ಅಪಾರ ಅರಣ್ಯ ರಾಶಿ, ಆ ಸಹಸ್ರ ಪಕ್ಷಿಗಳ ವಸಂತ ಗಾನ, ಆ ಹಸಿರಿನ ಹೆಮ್ಮೆ ಆಗಂಭೀರ ಮೌನ, ಆ ದಿನಾಂಕ ಸಮಯದ ಪವಿತ್ರ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಆ ಬಣ್ಣಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಆ ಮುಗಿಲುಗಳ ವಿವಿಧ ವಿಚಿತ್ರ ಮಯ ವರ್ಣಮಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಆ ದೂರದ ದಿಗಂತ ಪಂಕ್ತಿಯ ಮಾಯ ರೇಖೆ ಮರಳಿನ ರಾಶಿಗಳಂತೆ ತೋರುವ ಆ ಸುಮಾರು ಗಿರಿಶಿಖರಗಳ ನೀಲಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ನೆನೆದರೆ ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಹೊನಲು ಹರಿದಂತಾಗಿ, ವಿಕಂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮನವು ಭಾವ ವೇಗದಿಂದ ಮೈಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತೀರ್ಥ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಗಗಳು ಕುವೆಂಪುರವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾಗಿವೆ.

ಮುಂಗಾರು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ರುದ್ರಭೀಷಣ ಚಿತ್ರ ತಮ್ಮದಾದ ಭಾವಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಮುಂಗಾರು ಪಡುವಲ ಕಡಲಿನ ಮಿಂಚು ಗುಡುಗುಗಳನ್ನು ಬರಿಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಮುಗೆದರಿ ರಾಕ್ಷಸ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಾ ಗದರುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಗುಟುರು ಹಾಕುವ ಮುಂಗಾರು ಗೂಳಿಗಿಳಿಟ್ಟು ಒರಲುವ ಗಜ ಸಮೂಹ, ಇದರಿಂದ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತದೆ, ಬುಸುಗುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮೋಡ ಸುತ್ತಲೂ ಮುತ್ತುತ್ತದೆ, ಕತ್ತಲೆಯ ಹಾವು ಹರಿದರಿದು ಮೆಲ್ಲನೆ ಮಲೆನಾಡನ್ನೇ ನುಂಗುತ್ತದೆ, ಮುಂಗಾರ ಸಿರಿರಕ್ಕಸವಜ್ಜೆ ಗೂಳಿ ಗುಟರು,

ಗನಘಟೆಘೀಳು ಹರಿಯುವ ಹಾವು ಎಲ್ಲಾ ಹೋಲಿಕೆಯ ಪರಿಕರ ಮುಂಗಾರಿನ ರುದ್ರ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಬಿಸಿಲು ಅಂಜಿ ಅಡುಗುವ ರವಿಮಂಡಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಕಾಳಿಯ ಮಿಂಚು ಕಣ್ಗಳ ಕಂಬಳ ಕೆಂಬಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ಕಾರ್ಮೋಡ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಾಳಿಯ ರುದ್ರಾವತಾರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪಡುವಲ ಕಡಲಿನ ಮಿಂಚನು ಗುಡುಗನು ನುಂಗಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ
ಮುಡಿಗೆದರೆ ಮುಂಗಾರ ಸುರಿಯುವ ರಕ್ಕಸ ವಜ್ಜೆಗಳಿಕುತ ಬಂದಳು.
ಬಲುಗದರೆ ಗುಟುರನು ಹಾಕಿತು ಮುಂಗಾರ್ ಘೀಳಿಟ್ಟೋರಲಿತು।
ಘಮ ಘಟೆಯಾಳಿ। ಬಸುಗುಟ್ಟಿತು ಬೀಸಿತು ಬಿರುಗಾಳಿ।
ಸುತ್ತಲೂ ಮುತ್ತಿತು ಕಾರ್ಮೋಡ;
ಹರಿಯುವ ಹಾವಿನ ತೆರೆದಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ನುಂಗಿತು. [12]

ಮಲೆನಾಡ ಕಾಳಿಯ ಕೇಶದ ತಿಮಿರವು ಮುಸುಗಿತು ಶಾಂತಿಯು ಗಲಭೆಗೆ ಸೆರೆಯಾಯಿತು.

"ಕಾಳಿಯ ಕಂಗಳ ಕೆಂಬಳಕಂತೆ।
ಕೈ ಹೊಂಬಳೆಗಳ ಹೊಸ ಹೋಗರಂತೆ।
ಝಳಪಿಸಿ ಖಡ್ಗದ ದೀಧಿಯಂತೆ।
ಮಿಂಚುಗಳ ಸೆಟವು ಗೊಂಚಲಲ್ಲಿ।
ಹೊಳೆದವು ಅಳಿದವು ಸುಳಿ ಸುಳಿ ನಲೆದವು ಮುತ್ತುವ ಮೋಡಗಳಂಚಿನರಿ"[13]

ಮುಂಗಾರಿನ ಆಗಮನ ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರಾಣಿ ಮರಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅವರ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ನುಡಿಗಳ ವಸ್ತು ಮುಂಗಾರಿನ ಆರ್ಭಟಕ್ಕೆ ಬೆದರಿದ ಹಕ್ಕಿಮರಿ ಚಿಲಿಪಿಲಿ ಗುಟ್ಟುವ ತಾಯಿ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಮರಿ ಹಣ್ಣಿನ ಮರದಿಂದ ಓಡಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಹಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ತಬ್ಬುತ್ತವೆ. ಉಣಸನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬೆಚ್ಚನೆಯಲ್ಲಿಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು ಗೂಡಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯಿಟ್ಟು ಆ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕೂರುತ್ತವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಕರುಗಳು ವೇಗವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಓಡುತ್ತವೆ. ಬಾಲವೆತ್ತಿದ ಕರುಗಳು ಅಂಬಾ ಎನ್ನುತ್ತ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೂಡುತ್ತವೆ. ಗುಡುಗಿನ ಸದ್ದಿಗೆ ಕಾಡು ಎದುರಿದರೆ ಅಡವಿಯ ಮೃಗಗಳು ಸಿಡಿಲಿಗೆ ಬೆದರುತ್ತವೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಬೆಟ್ಟದ ನೆತ್ತಿಯಿಂದ ಮರದ ಚಿಗುರನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಚೆಲುವಿನ ಹನಿಗಳು ಸುರುಶಿ ಮಣಿಗಳು ಭುವಿಗೆ ಇಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ಗಣನೆಗೆ ಸಿಲುಕದ ಮಳೆ ಹನಿ, ಧಾರೆಯ ದಾರದಿ ನೆಯ್ದಿಹ ತಳ್ಳನೆ ಜವನಿಕೆ ಉಡುವಳು ತಿರೆನಣ್ಣು

ಎಂಬ ಅವರ ಕವನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲು ಸೊಗಸಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಲಿಕಲ್ಲು ಮುಗಿಲಿನ ಮುತ್ತುಗಳಂತೆ ಹೂಮಳೆಯಂತೆ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಆಯುವ, ತಿನ್ನುವ ಈ ಚಿತ್ರದಿಂದ ಕವನ ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಮುಗಿಲಿನ ಮುತ್ತುಗಳಾಲಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳುದಿರಲು ಹೂಮಳೆ ಅಂದದಲ್ಲಿ|
ಹುಡುಗರು ಹುಡುಗಿಯರಾಯ್ದುಯವುಗಳು ಕುಣಿದು ತಿಂದಾನಂದರಲಿ|
ಚಿಂದಿಹದುರಿಯನು ಪದಬಂದೊಯ್ಯ ಸಿಗ್ಗದ ಕಂಬ ತಿರೆಯನು ತೊಯ್ಯು|
ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಾಕವು| ಕವಿಹೃದಯದಿ ಮೋಹನ ಸುರಗಾನದ
ಮಳೆಗೆರೆಯುವುದು ಸನ್ಮಾನವಲಿ|

ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಚಿತ್ರಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪದ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ ಮಳೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ "ಕವನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಕವಿ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಕವಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಳೆಯಲ್ಲ ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅವತಾರ, ರೌದ್ರತೆ ಲಾಲಿತ್ಯಗಳ ವಸ್ತು ಶೀಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಶೀಲ, ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕೂಡಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ."[14] ಮುಂಗಾರು ಎಂಬ ಸಿಪಿಕೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮರ್ಥನೀಯ.

ಮಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದೆ ಮಾಗಿಯ ಹಗಲು: ನಿಸರ್ಗವಾದರೂ ಜೀವಂತ ಚೈತನ್ಯರೂಪಿ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ. ಋತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಲಾಸ ವೈಭವಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಗಿಕಾಲದ ಆಗಮನ ಹಗಲಿನ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎರಡು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು 1929 ಡಿಸೆಂಬರ್ 1 ರಂದು ಬರೆದದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು 1934 ಜನವರಿ 20ರಂದು ಬರೆದಿದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಏಳು ನುಡಿಗಳ 8–8 ಚರಣಗಳ ದೀರ್ಘ ಸಾಲಿನ ಕವನ. ಎರಡನೆಯದು ಐದು ನುಡಿಗಳ ಎಂಟೆಂಟು ಕಿರಿ ಸಾಲುಗಳ ಕವನ. ಮಾಗಿ ಎರಡರ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತು ಮೊದಲ ಕವನದಲ್ಲಿ ಮಾಗಿಯನ್ನು ಮುದುಕನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕಡಿಯುವ ಹಲ್ಲು, ಬಿಗಿಹಿಡಿದ ಮುಷ್ಟಿ, ಮಂಜಿನ ತಲೆ, ಕೊರೆಯುವ ಚಳಿಯ ಕರುಳು, ಬೆರೆತ ಮುಗಿಲಿನ ಬಿಳಿಗೂದಲು ಇರುವ ಮುದಿ ಕುರುಬನ ರೂಪಕವನ್ನು ಕವಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಮಂಜಿನ ವಸ್ತ್ರ ಹೊದೆದು ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ಉಣ್ಣುವ ಬಾನ ಬನದಲ್ಲಿ ಮಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

"ನೋಡು ನೋಡು ಕುಳಿರ ಬಿಡು ಮಾಗಿ ಬರುತಿದೆ|
ಹಲ್ಲ ಕಡಿದು ಮುಷ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಸೆಟೆದು ಬರುತಿದೆ|

ಐಕಿಲದರ ತಲೆಯ ತಿರುಳು। ಕೊರೆಯುವ ಚಳಿಯದರ ಕರುಳು।
ಬೆರೆತ ಮುಗಿಲೆ ನೆರೆತ ಕರಳು। ಮಾಗಿ ಬರುತಿದೆ।
ನೋಡು ನೋಡು ಕುಳಿರ ಬೀಡು ಸಾಗಿ ಬರುತಿದೆ।"15
ಮಂಜಿನುಂಡೆಯ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಳಿದು ತಿಂಗಳುಗಳಿಸನುಂಡು।
ಚದುರುತಿರಲು ಮುಗಿಲ ಹಿಂಡು ಬಾನ ಬನದಲಿ ಬಹುದುವಾಗಿ
ಕುರುಬನಾಗಿ ಮುದಿಯತನದಲಿ"

ಇವರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮುದಿ ಕುರುಬನ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಮಾಗಿಯನ್ನು ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಋತುಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ವಸಂತವನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಯೌವ್ವನವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಶಿಶಿರವನ್ನು ವೃದ್ಯಾಪ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಜವು ಹೌದು. ಆಗ ನಿಸರ್ಗ ಮಾನವ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಚಳಿ ನಡುಕ, ನಿರುತ್ಸಾಹ, ಇಬ್ಬರ ಅವಸ್ಥೆಯು ಮುದಿ ಕುರುಬನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಗಿಯ ಚಳಿಯ ಕಡಲಲ್ಲಿ, ಅದ್ದಿದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅದು ಗಾನ ಗದಿಯ ಗಡಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಕೊರಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮಾಗಿ ಮುದಿಯ ಚಳಿಯದು ಅದು ಕಳೆದ ಕೂಡಲೇ ಮಧುಮಾಸ, ಮಾಗಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿ ಇದೆ. ಮಾಗಿ ಸುಗ್ಗಿಗೇನು ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲ, ಚಳಿಯನ್ನ ಉಳಿದು ಬಂದರೆ ಅದೇ ಸುಗ್ಗಿ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಗಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಈ ಕವನ ಸ್ವಶಕ್ತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಮಾಗಿಯ ಹಗಲು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಹಿರಂಗ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುರಿತಿದೆ. ಮಾಗಿಯ ನಡುಹಗಲು ನಸುನೀಲಿಯ ಮುಸುಗು ಹಾಗಿದೆ. ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ತೆರೆಯಂಥ ಕೆನೆ ಮುಗಿಲು ಬೆಳದಿಂಗಳೇ ಬಿಸಿಲಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಮಾಗಿಯ ಚಳಿಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ತುಟಿಗೆ ಆಗಸ ತುಟಿ ಮುತ್ತಿಡುವ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ದೂರದ ಗಿರಪಂಕ್ತಿಯ ಶಿಖರಗಳು ಮುಗಿಲಿಗೆ ಮೊಗಚಾಚಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಸುರಿನ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಮೇಯುತ್ತಿರುವ ತುರುವಂದೆ ಹುಳು ಬೇಟೆಗೆ ಓಡುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಕರಿಯಾಕಳು ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಹೈದ; ಕನ್ನಡಿಯಂತ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ನಡುಗುವ ದಡದ ಗಿಡ–ಬಳ್ಳಿಗಳು ಇದು ಮಾಗಿಯ ಹಗಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಕವಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚಿಮ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಆ ನೀಲಿಯ ಮುಗಿಲೋಳೆಯ। ಪಚಿನೆಳಲೀ ಬಾನು।
ಕಾಣೆನು ನಾನಾದರು ಇದೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ನಾನು!।
ಭೂಮಿ, ವ್ಯೂಮ, ಮಾಗಿಯ ಹಗಲು, ಗಿರಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮುಗಿಲನ್ನು।
ಸಂಭೋದಿಸಿ ಕವಿ ನಿಮಗಾಗಿಯೇ ನೀವ್ ವಂದ್ಯೆರು ನೀವು ಸೂಚಿಪುದಿರಲಿ।

ಸುಖ ಶಾಂತತೆ ಶಿವ ಸತ್ಯವೋ ಸಂದರ್ಯವೊ ಏನಾದರೂ ಇರಲಿ।

ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲದ ಕವನಗಳೇ ಅಪೂರ್ವ ಎಂಬ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಮಾತು ಮೇಲಿನ ಮೊದಲ ನುಡಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಕನಿಷ್ಠವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಶಿವ ಸಮನ್ವಿತವಾದದ್ದು. ಶಿವ ವಿರಹಿತವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ದೂಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೊಲಿದ ರಸ ಋಷಿ ಚೇತನ ಅವರದು ಎಂಬ ಸಿಪಿಕೆ ಅವರ ಮಾತು. ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಗು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಲತಾನಟಿ: ಲತಾನಟಿ, ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಸೃಜಣಿಯಾದ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಚೇತನ. ನಾವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಲತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾನವ ಲೋಕದ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಲೋಕದ ಈ ಎರಡು ಚೆಲುವಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕವಿ ಸೇರಿಸಿ ಮೂರನೆಯದೊಂದನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಟಿಯಂತಿರುವ ಲತೆ ಎಂದಾಗ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಟಿಯನ್ನು ಲತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾದೃಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಗಿದಿದೆ. ಆದರೆ "ಲತಾನಟಿ ಎಂಬ ಒಂದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅವೆರಡನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಸಿ; ಮೂರನೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯು ಪಡೆದ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವ ಹೀಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಮೆರಗನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪರಿ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿದೆ"[16] ಎಂದು ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂ ಮುಡಿದ ಜಡೆ, ಗಾಳಿಗೆ ಬಳುಕುವ ನಡು, ಪ್ರೇಮ ಮಧುವಿನಿಂದಾದ ಉನ್ಮಾದ ಲತಾನಟಿಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

"ಪುಲ್ಲಕುದುಮ ಫಣಾಜಟಿ। ಪವನ ಲೀಲಾಲೋಲಕಟಿ।
ಕುಣಿಯುತಿಹಳದೋ ಲತಾನಟಿ। ಪ್ರೇಮ ಮಧೂನ್ಮಾದಿನಿ।"[17]

ಕವನದ ಆರಂಭವೇ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಚಿಮ್ಮುಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಒಲೆಬಾಡುವ ಲತಾನಟಿಗೆ ಬನ ಬಾನು ಆಡುಂಬೊಲ; ಕವಿಯೇ ರಸಿಕ ಶ್ರೋತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ; ನವರಸಗಳೇ ಕುತೂಹಲ; ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿಯೇ ನಂದನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲತಾನಟಿಯ ನರ್ತನ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ತ್ರೀಲಾಸ್ಯ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಶಿವನ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯ, ಈ ನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕಿಯ ಇಂಚರ, ಜಲಪಾತದ ಸಪ್ಪಳಗಳೇ ಹಿಮ್ಮೇಳ. ಇದರಿಂದ ಲತೆಯ ಭರತ ಬೋಧನಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತಿತ್ತ ನೆತ್ತಿ, ಪಾದ, ಮಣಿವ ಲತೆಯ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಅನುಕರಣವಾಚಿಗಳಿಂದ ಕವಿ ರೇಖಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ತೈ ತಕತೈ ತೈ ತಕತೈ। ವರ್ತಿಸುತಿರೆ ಹೂವಿನ ಕೈ।

ನರ್ತಿಸುತಿದೆ ಹಸುರಿನ ಮೈ ಚಲನ ಕಲೋನ್ಮದಿನಿ।

ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ರಸರಂಗದ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಲ್ಲಿ ರಿಂಗಣಗುಣಿಯುತ್ತಿದೆ. ಲತೆಯನ್ನು ನಾಟ್ಯರಸ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕವಿಯ ಮನೋನ್ಮದಿನಿ ಎಂದಿರುವುದು ಮನನೀಯ.

ಕೆಂದಳಿರು: ಅದೊಂದು ಮರ. ಮೈಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಅರಳುತ್ತಿದ್ದದು ಕೆಂಪು ತಳಿರಿನ ಸ್ವರ್ಗ. ಆ ಮರದಲ್ಲಿ ಅರಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಂದಳಿರು ಇಂದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನದಂತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಊರ್ವಶಿ, ತಿಲೋತ್ತಮೆಯರೇ ನರ್ತಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು ಕವಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಚೇತನದ ಚಿಲುಮೆ ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿತ್ತು. ಚೆಲುವೆಯರ ಚೆಂದುಟಿಗಳು ಸಮ್ಮೇಲಗೊಂಡಿತ್ತು. ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ನಳನಲಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕೆಂದಳಿರಿನ ಐಸಿರಿಯ ತರುಕಾಂತಾ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಂದೇಶ ಹೀಗಿತ್ತು: "ಮಣ್ಮಯದ ಹೃದಯದಲಿ ಚಿನ್ಮಯನಿಹನು; ಬಡವನೆಂದಿಗೂ ಚೇತನ ಗೆಲ್ಲುವುದು; ಮಾಗಿ ಮುಗಿದೊಡೆನೆಯೆ ಸುಗ್ಗಿ ಬರುವುದು; ನೆಚ್ಚುಕೆಡದೆಯೆ ಮುಂದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಡೆ; ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕವಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನೂರು ಋಷಿಗಳ ಬೋಧನೆಯ ಸಾರು ನೂರುಪ ರೂಪಾಯಿ ವೈರಾಗಿಗಳ ಸಂಸಾರ ಬುದ್ಧಿಯರಿಯದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಭಾವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜ್ವಾಲೆಯ ಉರಿತ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

"ಕೋಟಿ ಮೈಲಿಗಳ ಆಚೆ ಕಾಶಿ ಯಾತ್ರೆಗಳೇಕೆ?
ಇಲ್ಲಿ ರೈತರು ಯಾತ್ರಿಕನೆ, ಇದುವೇ ತರುಕಾಶಿ;
ರಸತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಂದವಗೆ ಭವದ ಭಯವೇಕೆ?
ಪುಣ್ಯದಾಲಯ ಪೃಥ್ವಿ! ಸ್ವರ್ಗವದು ಪರದೇಶಿ।"[18]

ಕೆಂದಳಿರ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಿರಿ ಕವಿಗೆ ರಸ ತೀರ್ಥ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಪುನೀತರಾದ ಅವರಿಗೆ ಆ ಜಾಗವೇ ತರುಕಾಶಿ ಪೃಥ್ವಿಯೇ ಪುಣ್ಯದಾಲಯ. ಕವಿ ತಾನು ನೋಡುವ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈ ಚೈತನ್ಯಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚೈತನ್ಯ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಹರಿದು ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಅವರ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಬಹಿರಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಾಟಾದ ಅನುಭವದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವವು ಹೌದು; ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದವು ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕವಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರ "ಇಂದ್ರಿಯ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ

ಈ ಬಗೆಯ ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಸದಾ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹಸುರು : ಇದು ಅಶ್ವಯುಜ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ಥಳವಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯ ಕವಿಶೈಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗುಂಟಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅನುಭವ 1934 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕವಿಶೈಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಸಾನೆಟ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು "ತೆರೆ ಮೇಲೆ ತೆರೆಯದ್ದು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ, ಗಿರಿಪಂಕ್ತಿ ಕಣ್‌ದಿಟ್ಟೆಹೋಹನ್ನೆಗಂ, ಚಿತ್ರ ಬರೆದಂತೆ ಕಡು ಹಸಿರು, ತಿಳಿ ಹಸಿರು, ಹಸುರು ಬಣ್ಣದ ಸಂತೆ ಶೋಭಿಸಿಹುದು ಆತ್ಮ ಅರಳುವ ತೆರದಿ" ಎಂದು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಹಸಿರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರು. ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯ ಭೂಮಿ ನವ ಧಾತ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಹಸಿರಿನ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಆತ್ಮವೂ ಮಿಂದು ರಸ ಪವನ ಸ್ನಾನದಿಂದ ಹಸಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಭರ್ತಿ ತುಂಬಿದ ಹಸುರು, ಹಬ್ಬಿದ ಹಸುರು, ಕೊಬ್ಬಿದ ಹಸಿರು, ಹಸಿರುಗಡಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಕವಿಯ ಆತ್ಮವೇ ಅಚ್ಚ ಹಸುರಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕವಿಗೆ ಹೀಗೆನಿಸುತ್ತದೆ:

"ಹಸುರಾಗಸ; ಹಸುರ ಮುಗಿಲು। ಹಸುರಗದ್ದೆಯ ಬಯಲು।
ಹಸುರಿನ ಮಲೆ ಹಸಿರು ಕಣಿವೆ ಹಸಿರು ಸಂಜೆ ಈ ಬಿಸಿಲು।"[19]

ಗದ್ದೆ, ಬಯಲು, ಮಲೆ, ಕಣಿವೆಯೇ ಇರಲಿ ಸಂಜೆ ಬಿಸಿಲು ಕೂಡ ಕವಿಗೆ ಹಸಿರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಯುಜ ಬತ್ತದ ಗದ್ದೆಯ ಬಣ್ಣ ಗಿಳಿ ಹಸುರಿನಂತಿದೆ. ಹುಲ್ಲು ಹಾಸು ಪಚ್ಚೆಯ ಜಮಖಾನಿಯಂತಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬಣ್ಣವೇ ಕಾಣದಂತೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದೆ. ಕಣ್ಣು ತುಂಬಿದ ಈ ಹಸುರು ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಗಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಅನುಭೂತಿಯ ಶಿಖರ. ಕಡೆಗೆ ಕವಿ ಅನುಭವ ತೀವ್ರತೆಯ ಚರ ಸೀಮೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಹಸುರತ್ತಲ್ ಹಸುರಿತ್ತಲ್। ಹಸುರೆತ್ತಲ್ ಕಡಲಿನಲಿ।
ಹಸಿರುಗಟ್ಟಿತೊ ಕವಿಯಾತ್ಮಂ। ಹಸುರ್ ನೆತ್ತರ್ ನೆತ್ತರ್ ಒಡಲಿನಲಿ।

ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ರಸ ಸಮಾಧಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪದ, ಮಂತ್ರ ಪದ, ಹಸುರು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಕವನದಲ್ಲಿ ಆವೃತವಾಗಿ ಜಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಹಸುರಿನ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸುರಿನಲ್ಲೇ ಬಾಳುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲು ನೋಟ ಒಂದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಈ ಅನುಭವ ಹೂವಿನ ಕಂಪಿನ ಹಸುರಾಗಿ ಗಾಳಿಯ ತಂಪಿನ ಹಸುರಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಕೊರಳಿ

ನೆನಪಿನ ಹಸುರಾಗಿ ಇಳಿಯ ಉಸಿರಿನ ಹಸುರಾಗಿ; ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ತರವಾದ ರೀತಿಯುಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಭಾಜನವಾಗಿದೆ ಈ ಕವನ". ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ಮಯತೆಗೂ ಕವಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಒಂದಾಗುವ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಅದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಈ ಕವನ ಸಮರ್ಥ ನಿರ್ದರ್ಶನ.

ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಹೊರಸು ಹಕ್ಕಿ: ಮೂರು ಮಾತ್ರೆ ಆರೆಯ ಲಯ ಕವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಿದೆ. ಹೊದರು ತಳಿರ ಮಾವಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಸು ಹಕ್ಕಿಯ ಗುಬ್ಬಳಿಕೆ ಕವಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಸವಿದನಿ. ಒಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಿವಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಏನೋ ಹರ್ಷ, ಏನೋ ಬೆರಗು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದೂರದ ಹೃದಯ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಕರೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲೆ ಕವಿಯಲ್ಲಾಗುವ ನೆನಪಿನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೀಗಿದೆ:

"ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ, ಗದ್ದೆ, ತೋಟ। ಬೈಲು, ಬೆಟ್ಟ, ಬನದ ನೋಟ। ತೇಲಿ ಬವು ಮನದಲಿ।
ಮಲಯವನದ ಕೆಂಪುಮೊತ್ತ। ಎಲರು ತೊಳಲು ತತ್ತಯಿತ್ತ। ಸುಳಿದಿದೆ ಮರವನದಲಿ।"[20]

ಮೈಸೂರಿಗೆ ಮಲೆನಾಡು ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಪರಿ ಅನನ್ಯ. ಇಷ್ಟು ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮಲೆಯಹಳ್ಳಿ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದಡಗಿದೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಚಿತ್ತ ಸ್ಪರ್ಶಿ ಅನುಭವ. ನನ್ನಿಯ ನೆನಪು ಒಳಗಡೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಚಿಂತನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಿಂದ ಬಯಲು ನಾಡಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಪವಾಡ ಅವರದು ಎಂಬ ಸಿಪಿಕೆ ಮಾತು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡಿದನು: ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಸೇತುವೆಯ ಮೇಲೆ ತುಂಗಾ ನದಿ ದಾಟಿ ಬೊಮ್ಮರಸಯ್ಯ ಅಗ್ರಹಾರ, ಬುಕಲಾಪುರ, ಸುಳಗೋಡು, ಮೇಳಿಗೆ ಕೆರೆಮನೆ, ತೆಂಕ ಬೈಲು, ಗೋಪಾಲಪುರ ದಾಟಿ ಬಂದರೆ ಸಿಗುವುದೇ ರಮಣೀಯವಾದ ಸಿಬ್ಬಲುಗಡ್ಡೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಗಣೇಶನ ಗುಡಿ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಲರವದೊಂದಿಗೆ ಹರಿಯುವ ತುಂಗೆ. ಹೊಳೆಯ ಆಚೆಯ ದಡದ ಪಾತ್ರದ ಬಹುಭಾಗ ಬಿಳಿಯ ಮರಳು ರಾಶಿ, ಬರಿಯ ಮರಳ ರಾಶಿ. ಆ ಮರಳಿನ ಹೊಯ್ಗೆಯ ದಿಬ್ಬದ ಆಚೆ ಮರಗಳ ಸಾಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಮೋಡಗಳು, ಆ ಮೋಡಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಹಾರಾಡುವ ಬಿಳಿಯ ಹಕ್ಕಿಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸುಂದರ ತಾಣ. ಅಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಕವಿ ಮೀಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಆಗ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ:

"ಚಿತ್ತರದಾಗಸ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರೆ। ಪರ್ವತದೆತ್ತರ ಸಾಲಾಗೆಸದಿರೆ।
ಕಿಕ್ಕಿರಿ ದಡವಿಗಳಂಚಿನ ನಡುವೆ। ಮೆರೆದಿರೆ ಜನ ಸುಂದರಿ ತುಂಗೆ।"[21]

ಎತ್ತರದ ಪರ್ವತದ ಸಾಲು, ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಅಡವಿ, ವಿಸ್ತಾರದ ಆಕಾಶ, ಜುಳು ಜುಳು ಸದ್ದಿನ ತುಂಗೆ, ಮಲೆನಾಡ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಎತ್ತರ, ಬಿತ್ತರ, ಗಾಢತೆ ಈ ಮೂರು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ನಡುವೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ತುಂಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಣನ ಭಾಗ:

"ನದಿ ಹರಿದಿತ್ತು; ಬನ ನಿಂತಿತ್ತು। ಬಾನ್ ನೀಲಿಯ ನಗೆ ಬೀರಿತ್ತು
ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶದ ನೀರವ ಕಾಲಕೆ। ಖಗರವ ಪುಲಕಂ ತೋರಿತ್ತು।
ಹರಿವ ನದಿ, ನಿಂತ ಬನ, ನಗೆಯ ಬಾನ್ ಖಗರವದಲ್ಲಿ ಪುಲಕ ಚಿಮ್ಮಿಸಿದೆ।"[22]

ಆಗಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಲೇಖನಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಹೂಬಿಲಲಿ ಮಿರುಗಿದೆ ಗಿರಿವೊನಲು।
ಮೊರದಿರೆ ಬಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರ್ ತೊದಲು।
ರಂಜಿಸಿ ಇಕ್ಕೆಲವಲಿ ಹೊಮ್ಮಳಲು।"[23]

ಸಿಬ್ಬಲುಡ್ಡೆಯ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಯುತ ಕವಿಮನ ಏಕದಿ ನೆಲೆಸುತ್ತದೆ. ಮಧು ಸೌಂದರ್ಯದ ಮಧುರ ಜಗತ್ತು ಹೃದಯ ಜಿಹ್ವೆಗೆ ಜೇನಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿತ್ರವಾದರೂ ತುಂಬಾ ಸಹಜವೂ, ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕವಿಗಾಗುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ದೃಶ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

"ದೃಶ್ಯದಿಗಂತದಿಂ ಒಮ್ಮೆಯ ಹೊಮ್ಮಿ ಗಿರಿವನ ಪಟದ ಆಕಾಶದಲಿ
ತೇಲುತ್ತಾ ಬರಲ್ಕ ಬಾಲಕ ಪಂಕ್ತಿ ಲೇಖನರೇನಾಪದಲಿ
ಅವಾಙ್ಮಯ ಛಂದ:ಪ್ರಸದಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆಯ ಕುಶಲತೆ ಚಂದಕ"[24]

ಈ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಸಾಲು ಕವಿಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಭಾವ ಇದು:

"ಜಗದಚ್ಚರಿಯಂದದ ಒಪ್ಪಂದಕೆ।
ಚಿರಚೇತನ ತಾನಿಹೆನೆಂಬುದದಿ।
ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಹಂತಿಯ ಆ ನೆವದಿ।
ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡಿದನು
ರಸವಶನಾಗುತ ಕವಿ ಅದ ನೋಡಿದನು।"[25]

ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂದ ಚಂದಗಳ ಕೌಶಲ್ಯದ ಹಿಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು

ಇರುವುದಾಗಿಯೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಚೇತನ ಮೂರ್ತಿಯೇ ತಾನಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ದೇವರು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಕೆಳಗಡೆ ಸಹಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಪಂಕ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿತಂತೆ ಕವಿಗೆ. ನದಿ ಹರಿಯುವಂತೆಯೂ, ಬನ ನಿಲ್ಲುವಂತೆಯೂ, ಬಾನು ನೀಲಿಯ ನಗೆ ಬೀರುವಂತೆಯೂ, ನೀರಿನ ನಿರಿ ನಿರಿ ಪ್ರವಾಹ ಹೂ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಿರುಗಿರುವಂತೆಯೂ ಬಂಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ತೊದಲು ಮೊರೆದಿರುವಂತೆಯೂ ನದಿಯ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಳಲು ರಂಜಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತು ಯಾವುದೋ ಅದೇ ಪರಾತ್ಪರ ವಸ್ತು ಈ ಸುಂದರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ತನ್ನಿಂದ ಆದದ್ದೆಂದು ತಾನು ಇದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಮಧುರ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಹಾರಾಟದ ಪಂಕ್ತಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ರುಜು ಹಾಕಿದಂತೆಯೂ ಕವಿ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ದೈವ ಕಾಣುವವರೆ. ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಒಪ್ಪದ ಅವರು ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಂಕಿತ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಪರಮ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕಾಶ, ಮುಗಿಲು, ಪರ್ವತ, ನೀರ ತೊರೆ, ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ, ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಸುಖ, ದೈವ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಥನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ಪ್ರಭಾವಕಾರಿಯದ ಕವನ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯ ರಮಣೀಯವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪನ್ನು ದೈವತ್ವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೂಪಕಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ದೈವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಕೇವಲ ಬೆಳಕಲ್ಲ; ಅದು ಸುವರ್ಣದ ಬೆಳಕು ಎಂದು ಆದ್ಯ ಸ್ಥಾನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳ ಸುಂದರವಾದ ವನಶ್ರೀ ಕೈಲಾಸದಂತಿರುವ ಗಿರಿಶೀಖರವೆಂದು ಸಮುಭ್ರಿತ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸ್ಥಳ ಎಂದರೆ ಶಿವ– ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಸಂಗಮದ ನೆಲೆಯೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 7.
2) ಅದೇ ಪು.ಸಂ. 5.
3) ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 312.
4) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 12.
5) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 70
6) ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 11.
7) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 49.
8) ಪ್ರಭುಶಂಕರ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 228.
9) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 68.
10) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 68.
11) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 68.
12) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 44.
13) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 45.
14) ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ., ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 156.
15) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 29
16) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 3.
17) ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 30.
18) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 14.
19) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 26.
20) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 33.
21) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 20.
22) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 21.
23) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 21.
24) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 21.
25) ಅದೇ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 21.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1) ಕುವೆಂಪು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, 2013, ಉದಯ ರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ,

ಮೈಸೂರು.

2) ಕುವೆಂಪು, ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು, 1951, ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಮೈಸೂರು.

3) ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ ಸಿ.ಪಿ., ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, 1974, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

4) ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ ಎಸ್.ವಿ., ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನ, 1952, ಮೈಸೂರು.

5) ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ.(ಸಂ), ರಾಜಶ್ರೀ ಸತೀಶ್(ಸ.ಸಂ.), ಕನ್ನಡ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಪದಕೋಶ, ಪ್ರಿಸಮ್ ಬುಕ್ಸ್ ಪ್ರೈ.ಲಿ. ಬೆಂಗಳೂರು.

6) ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, 1979, ಮೈಸೂರು.

7) ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕೆ. ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ, 1990, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

***

ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ : ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ. ಸೈಯದ್ ಮುಯಿನ್

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಕ್ರಿಸ್ತು ಜಯಂತಿ ಪರಿಗಣಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ರಾಮಾಯಣವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಇದರ ಅನುವಾದಗಳು ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದೆ. ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಅನುವಾದವು ಭಾರತೀಯ–ಇರಾನಿಯನ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಘಲ್ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ರಾಮಾಯಣವು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು, ಭಾರತದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಿತು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣದ ಇತಿಹಾಸ, ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಮುಖ ಪದಗಳು – ರಾಮಾಯಣ, ಮುಘಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅನುವಾದ, ಅಂತರಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ–ಸಂವಹನ, ಕಸೀದಾ(ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ).

ಪರಿಚಯ

ರಾಮಾಯಣವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಧರ್ಮ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ ರಾಮಾಯಣವು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತು ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮುಘಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಒಂದು ಚಳವಳಿ ಕಂಡುಬಂತು. ಆ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ರಾಮಾಯಣದ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಅನುವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಇದರ ಅನುವಾದವು, ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲದೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇತುವೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಘಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಕ್ಬರ್ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್‌ಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಮುಂದುವರೆದು ಜಹಾಂಗೀರ್ ಮತ್ತು ದಾರಾಶಿಕೋವರೆಗೂ ಸಾಗಿತು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

- ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು.
- 12ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 18ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು.
- ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.
- ಅನುವಾದದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು.
- ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು.
- ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಭಾರತವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಾಡಿದವು. ಮೊಘಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಇರುವ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳಿಗೆ

ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಗಿರುವುದು ತುಂಬ ವಿರಳ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೆರೆಡು ಲೇಖನಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

• ಶರ್ಮಾ (2018) ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಅನುವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

• ಟ್ರಾಶ್ಕೆ (2007) ಮುಘಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

• ಅಲಿ (2015) ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರ್ಷಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಾಯಣದ ಕುರಿತಾಗಿ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣದ ಇತಿಹಾಸ

• ಮುಘಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಕ್ಬರ್ (1542 1605) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು.ಅವರ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್‌ಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಮುಖ ಅನುವಾದಕರಲ್ಲಿ ಬದೌನಿ ಮತ್ತು ಅಬುಲ್ ಫಝುಲ್ ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅನುವಾದಿತ ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಯಿತು; ಇದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲದೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ದಾಖಲೆ ಕೂಡವಾಯಿತು.

• ಔರಂಗಜೇಬನ ತಮ್ಮ ದಾರಾಶಿಕೋ ಕೂಡ ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನು.

• ಗಿರಿಧರ್ ದಾಸ್ ರಾಮಾಯಣದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು (5900 ಶ್ಲೋಕಗಳು) ರಚಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಗೋಬಿಂದನ ಪುತ್ರ ಗೋಪಾಲ್ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಗದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು 17ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಚಂದ್ರಮನ್ ಬೆದಿಲ್ ಕಾಯಸ್ಥ, ಮಧುರಿ, ಶ್ರೀ ರಾಮ ಮತ್ತು ಆತನ ಪುತ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಕವಿತಾಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ 1685–86ರಲ್ಲಿ ಬರೆದನು.

ನಂತರ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ. 1693–94 ರಲ್ಲಿ, ಅರವತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತ ಖಂಟಾಲ್ ದಾಸ್ ಅವರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ, ಬೆದಿಲ್ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗರಿಸ್ತಾನ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು (ಸುಮಾರು 4906 ಪದ್ಯಗಳು). ಇದು ರಾಮನ ಆಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ: ನಿಗರಿಸ್ತಾನ್ ಅನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ. 1875 ರಲ್ಲಿ ನಾವೇಲ್ ಕಿಶೋರ್ ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಮಿರ್ಜಾ ಬೆದಿಲ್ ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಮರ್ ಸಿಂಗ್ ಕೂಡ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ 1705–06ರಲ್ಲಿ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಮರ್ ಪ್ರಕಾಶ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಗಮ ಪರ್ಶಿಯನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದಕನು ತನ್ನ ಕಾಯಸ್ಥ ವಂಶಾವಳಿಯ ಕುರಿತಾದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಅಕ್ಬರ್ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಕಾಯಸ್ಥನಾದ ಗೋಬಿಂದ ದಾಸ್ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಡಿತ ಸಮೀರ್ ಚಂದ್ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ. 1718ರಲ್ಲಿ ಫರ್ರುಕ್ಸಿಯಾರ್ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಈ ಅನುವಾದದ ಏಕೈಕ ಕೈಪಿಡಿ, ಅಮೀರ್ ಶಾ ರಾಮ್‌ಪುರಿ ಅವರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ 1826–27ರಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿದ್ದು, ರಾಮ್‌ಪುರಿಯ ರಾಜಾ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಸುಂದರ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್‌ಪುತ್ ಶೈಲಿಯ 247 ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪ, ವಸ್ತ್ರ, ಆಭರಣಗಳ ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಅಂತಿಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ.

- ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾಂತರವು ಅನಾಮಿಕ ಲೇಖಕನದ್ದಾಗಿದೆ, ಇದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ– ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಭಾಷಾಂತರದ ಚಿತ್ರಿತ ಕೈಪಿಡಿ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಹೊಸ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಮುಘಲ್ ಶೈಲಿಗೆ ಸೇರಿದ 64 ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.
- ಮಿಸ್ರ ರಾಮದಾಸ್ ಕಾಬಿಲ್ 1864ರಲ್ಲಿ ರಾಮನಾಮಾ ಬರೆದರು (ಸುಮಾರು 3097 ಶ್ಲೋಕಗಳು).
- ಮುಂಶಿ ಬ್ಯಾಂಕೇ ಲಾಲ್ ಝೂರ್ ಅವರು ಬಾಬು ಲಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರ ಪುತ್ರ ಮತ್ತು ಮುಂಶಿ ತಾನ್ಸುಖ್ ರೈ ಅವರ ದತ್ತು ಪುತ್ರ, ಎಸ್.ನಿಯಾಜ್ ಅಹ್ಮದ್

ನಿಯಾಜ್ ಅವರ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿಸ್ತ. ಶಕ. 1884ರಲ್ಲಿ ಅವರು 141 ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಸಾರಾಂಶವಾಗಿ ಬರೆದ ಕಸೀದಾ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಖುಲಾಸಾ–ಇ–ರಾಮೈನ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು.

• ಮುಂಶಿ ಗಗನ್ ಕಿಶೋರ್ ಹುಸು ಫಿರೋಜಾಬಾದಿ, ಮುಂಶಿ ರಿಬ್ ಕಿಶೋರ್ ಅವರ ಪುತ್ರ, ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ. 1282–83ರಲ್ಲಿ ಫಿರೋಜಾಬಾದ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಟ್ನಾಗರ್ ಕಾಯಸ್ಥ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರು ಮತ್ತು ಶೀರ್ ಕಲ್ಲಾನ್ ಮತ್ತು ಮೌಲವಿ ಉಮ್ರಾವ್ ಬೆಗ್ ಅವರಿಂದ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮತ್ತು ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾರ್ ಆಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ 1886ರಲ್ಲಿ 21ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೈರಂಗ್–ಇ–ಹುನ್, ಬಹಾರ್–ಇ–ಅಯೋಧ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

• ರಾಯ್ ಮುಂಶಿ ಪರಮೇಶಾರಿ ಸಹಾಯಿ ಮಸ್ರೂರ್ ಮತ್ತು ಲಾಲಾ ಚಂದಾ ಮಾಲ್ ಚಂದ್ ಅವರು ತುಲಸೀದಾಸರ ರಾಮಾಯಣದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ವಜೀಫಾ–ಇ–ಫೈಜ್ (1523 ಶ್ಲೋಕಗಳು)

• ಮುನ್ಷಿ ಹರ್‌ಲಾಲ್ ರುಸ್ವಾ, ರಾಮ್ ಚಂದ್ರನ ಮಗ, ಖತ್ರಿ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು, 19ನೇ ಶತಮಾನದ ದೆಹಲಿ ಪ್ರಾಂತದವರು. ಇವರ ಪೂರ್ವಜರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು, ಪೊಲೀಸ್ ಉಪನಿರೀಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ ಇವರು ತಮ್ಮ 43ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ತುಲಸಿದಾಸರ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕ 1939ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣ–ಇ–ಫಾರ್ಸಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು. ರುಸ್ವಾ ಅವರು ಬರೆದ ರಾಮಾಯಣವು ಉನ್ನತ ಕಾವ್ಯ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರು, ಇದು ಅನುವಾದಕರ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

• ದೇವಿ ದಾಸ್ ಅವರು ತುಲಸಿ ದಾಸರ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು.

• 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹರ ಬಲ್ಲಭ್ ಸೇತ್ ಕಸೀದಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 242 ಶ್ಲೋಕಗಳ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು.

• ರಾಯ್ ಮಹಾದೇವ್ ಬಲಿ ದರ್ಯಾಬಾದಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕಸಿದಾ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ (159 ಶ್ಲೋಕಗಳು) ರಚಿಸಿದರು.

ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ: ಅನುವಾದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅನೇಕ

ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ *ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ* ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮೊಘಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಕಬರ್ ಅರಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷಿಕ ಅರಮನೆಗಳ ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಲಾಯಿತು.

1. ಕಥನದ ರೂಪಾಂತರ:

• ನೇರ ಪದಶಃ ಅನುವಾದಕ್ಕಿಂತ, ಅರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತು.

• ಪರ್ಷಿಯನ್ ಓದುಗರಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರೇಮ ಕಥೆಯಂತೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

2. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ :

• ರಾಮಾಯಣವು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಸುಂದರ ಗದ್ಯ, ಕಾವ್ಯಮಯ ವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಯಿತು.

• ಮೂಲ ಶ್ಲೋಕಗಳ ನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ, ಅಲಂಕಾರಿಕ ಶೈಲಿ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತುರೂಪಕ ಅರ್ಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಪಡೆದವು.

3. ಧಾರ್ಮಿಕ ತಟಸ್ಥತೆ:

• ಅನುವಾದಕರು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಓದುಗರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

• ರಾಮನನ್ನು ಪರಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಆದರ್ಶ ರಾಜ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು.

ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣದ ಮಹತ್ವ

1. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇತುವೆ:

• ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್/ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿತು.

• ಇದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಿತು.

• ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು

ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು.

• ಇದು ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿತು.

2. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ತೇಜನ :

• ಅಕಬರ್‌ನ ಸುಲ್ಹ್–ಇ–ಕುಲ್ (ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಾಂತಿ) ತತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಈ ಅನುವಾದವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು.

3. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ:

• ಈ ಅನುವಾದ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಮೊಘಲ್ ಮಿನಿಯೇಚರ್ ಚಿತ್ರಗಳು ರೂಪಗೊಂಡು, ಪರ್ಷಿಯನ್ ಕಲಾಶೈಲಿಯೊಂದಿಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಯಿತು.

• ಇದರಿಂದ ಇಂಡೋ–ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಶೈಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡಿತು.

• ಅನೇಕ ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರತಿಗಳು ಪಾಂಡುಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಘಲ್ ಮಿನಿಯೇಚರ್ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

4. ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ:

• ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಭಾರತವನ್ನು ಮೀರಿ, ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಓದುಗರಿಗೂ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು.

• ಮುಂದಿನ ಅನುವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ತಯಾರಿಗೆ ಇದು ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಕೇವಲ ಅನುವಾದವಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದರ ಶೈಲಿ ರೂಪಾಂತರ, ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಮಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮಹತ್ವವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೀನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಶಕ್ತಿ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣಗಳ ವಸ್ತು–ವಿನ್ಯಾಸ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1600ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಮುಲ್ಲಾ ಮಸೀಹ್ ಪಾಣಿಪತಿಯ ದಾಸ್ತಾನ್–ಇ ರಾಮ್ ಒ

ಸೀತಾ ಕೃತಿಯು 132 ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಕೃತಿಯು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತಿದೆ. ಲಯಬದ್ಧ ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಸ್ನವಿ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಇದಾಗಿದ್ದು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಸೀಹ್ ಮೊಘಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಹಾಂಗೀರನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸುಮಾರು 1 ಲಕ್ಷ 24 ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರವಾದಿಗಳಿದ್ದು, ಆ ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಪೈಕಿ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಒಬ್ಬ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಸೀಹ್ ತನ್ನ ದಾಸ್ತಾನ್–ಇ ರಾಮ್ ಓ ಸೀತಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಯು ರಾಮ ಮತ್ತು ಸೀತೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯ ಕಥೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರೀತಿಯು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಮೊಘಲ್ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ವರ್ಣರಂಜಿತವಾದ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರ್ಷಿಯ ಭಾಷೆಯ ರಾಮಾಯಣವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಬರ್‌ನ ತಾಯಿ ಹಮೀದಾಬೇಗಂ ಚಿನ್ನದ ಶಾಯಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಮುಖ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು 176 ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಮೊಘಲ್ ದೊರೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.




ಇದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತದ ರಾಮಾಯಣದ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿದ್ದು, ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಅನುವಾದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ರಾಮಾಯಣದ ಅನುವಾದವಾದರು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರೇಮ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಅವರ ರಾಮಾಯಣದ ಕೇಂದ್ರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ಅಂದರೆ

ರಾಮನು ಮಾನವ–ದೇವತ್ವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾಸಿಹ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವನು ಹಿಂದವಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದವಿಯ ಅನುವಾದವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆತ 12 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದ ಎಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಸೀಹ್ ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ನಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ಯವಾದ ವಿವರಣೆ, ಕುರ್‌ಆನ್ ಮತ್ತು ಇರಾನಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ಮತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಈ ಮಥ್ನವಿ ಅನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಕಥೆಗೆ ಬಣ್ಣ ನೀಡಲು, ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಶಬ್ದಗಳು "ಸನ್ಯಾಸಿ, ದರ್ಶನ, ಜ್ಹರೋಕಾ, ರಸ್ತಾ ಮತ್ತು ಪಾನ್" ಅನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ, ಇಂಡೋ–ಪರ್ಶಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು–ಪರಿಸರವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲು ಪರ್ಶಿಯನ್‌ಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಸೀಹ್ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಮುಸ್ಲೀಮರ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಪುಸ್ತಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದರ್ ಮಜಮ್ಮತ್–ಇ–ಹುಸ್ಸಾದ್ (ಹುಟ್ಟಿದ ಹತಾಶೆಗಳನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಖಂಡಿಸುವುದು) ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬಾಧ್ಯನಾದನು. ಮಸೀಹ್ ಅವರ ರಾಮಾಯಣ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಮಸ್ನವಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ದೀರ್ಘ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮತ್ತು ಕಂದಪದ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಜಾ ರಂಜಿತ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರ ಸೇನೆನಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಸ್. ಮೋಹರ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ಬರೆದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅನುವಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ ಆಗಿದೆ. ಇದು 1890ರಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶ್ ಪ್ರೆಸ್, ಲಾಹೋರ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಎರಡು ರಾಮಾಯಣಗಳು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಅವರ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದರೂ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲ. ಮಸಿಹ್ ಶ್ರೀ ರಾಮನನ್ನು ದೈವಿಕ ಗುಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಮೋಹರ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರನ್ನು ಮಾನವ ಗುಣಗಳೊಂದಿಗೆ ದೈವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಭಾರತದ ಸಂಯೋಜಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾನವತೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವ

• ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಭಾರತದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿತು.

• ಇದು ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು.

• ಮೊಘಲ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಅಬುಲ್ ಫಝುಲ್ ಪ್ರಕಾರ– ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲೀಮರ ದ್ವೇಷವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ, ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಅಕ್ಬರ್ ಆದೇಶಿಸಿದ್ದನು. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವೇ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತದಾದಿಗಳು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಲಭಿಸಿದ್ದು.

• ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸೇತುವೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮ ಮತ್ತು ಸೀತಾ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಕ್ಬರ್‌ನ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳು (ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜ್ಯ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಲಕ್ನೋ; ಭಾರತ ಕಲಾ ಭವನ, ವಾರಣಾಸಿ; ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾ) ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ

ಮೊಘಲ್ ರಾಜಕುಮಾರ ದಾರಾಶಿಕೊ ಬರೆದಂತಹ ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಮ್ ಲಾಲ್ ಅಂಗಾರ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ– “ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹತ್ವದ ಹೊರತಾಗಿ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಮಾಯಣ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ‘ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಇರ್–ರಹ್ಮಾನ್ ಇರ್–ರಹೀಮ್’ ಎಂಬುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ – ಇದು ಕುರ್‌ಆನ್‌ನ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಆಯತ್(ಶ್ಲೋಕ). ರಾಮಾಯಣವು ಕುರ್‌ಆನ್‌ನ ಆಯತ್‌ನ ಆರಂಭವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ, ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಏಕೆ ಬದುಕಲಾರರು?” ಎಂದು ಅಂಗಾರಾ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು “ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠ, ಅವರು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಭಜಿಸಲು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಅಂತಹವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹದಗೆಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ” ಎಂದು

ಅಂಗಾರಾ ಅವರು ನಮೂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೊಘಲ್ ಆಸ್ಥಾನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪರ್ಷಿಯನ್, ಉರ್ದು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳೊಡನೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡು–ಕೊಳು ಆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಜೈನರು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

• ಇತಿಹಾಸ: ಮುಘಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದೌನಿ ಮತ್ತು ಅಬುಲ್ ಫಝುಲ್ ಅವರು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಅನುವಾದ ನಡೆಸಿದರು.

• ಭಾಷಾಂತರ ಶೈಲಿ: ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು.

• ಕಲಾ ಪ್ರಭಾವ: ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ ಪಾಂಡುಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಘಲ್ ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

• ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮ: ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೇತುವೆಯಾಯಿತು.

• ಬದೌನಿ ಮತ್ತು ಅಬುಲ್ ಫಝುಲ್‌ನ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಹಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರಾಮಾಯಣಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು.

• ಇದಾದ ನಂತರ ಹಲವು ಹಿಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರ್ಷಿಯನ್–ಉರ್ದು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ರಾಮಾಯಣದ ಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದರು.

ಉಪ ಸಂಹಾರ

ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದವಲ್ಲ, ಅದು ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಂತರ ಹಿಂದೂ ಪಂಡಿತರು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಣಯ ಹಾಗೂ ವೀರಗಾಥೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಘಲ್ ಕಾಲದ ಈ ಅನುವಾದವು ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ

ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಶರ್ಮಾ, ಆರ್. ಭಾರತೀಯ ಅನುವಾದ ಪರಂಪರೆ, ನವ ಭಾರತ ಪ್ರಕಾಶನ, ನವದೆಹಲಿ, 2018.
2. ಟ್ರಾಶ್ಕೆ, ಆರ್. ಮುಘಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, 2007.
3. ಅಲಿ, ಎಂ. ಪರ್ಷಿಯನ್ ರಾಮಾಯಣ: ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 2015.

***

‘ಎಳೆ’ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ. ಮಹೇಶ್ವರಿ ಜಿ.ಬಿ.

ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ ಕಾಲೇಜು, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು

maheshwarigb1990@gmail.com

ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ ಅವರು ರಚಿಸಿರುವ ಎಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಶಿವಪುರ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ದೈವಭಕ್ತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿ ಕಲಹ, ಅಂತಸ್ತಿನ ವೈಮನಸ್ಸು, ಬಂಡಾಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಪ್ರೇಮ–ಕಾಮ, ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಎಳೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಹಲವು ಎಳೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ.

ಪ್ರಮುಖಾಂಶಗಳು :

- ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣು.
- ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಮಾದರಿ ಪುರುಷನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ರಂಗದಾಸನ ಪಾತ್ರ.

ಉದ್ದೇಶ :

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳನ್ನು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಕೊಡುವ ಪ್ರಭಾವಿ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಇತರೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ಕೃತಿಕಾರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ‘ಎಳೆ’ ಕಾದಂಬರಿಯು ‘ಶಿವಪುರ’ ಗ್ರಾಮದ ಸಮಗ್ರ ಜನರ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗಿರಿಜಾ' ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಸ್ವರೂಪ :

ಎಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯ ವರ್ಣನೆ, ಉಗ್ರಪ್ಪನ ಉಗ್ರತೆಯ ವರ್ತನೆ, ಪುಟ್ಟಮ್ಮ ಮತ್ತು ಚೌಡಪ್ಪನ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನ್ಯೂನ್ಯತೆಯ ಬದುಕು , ರಂಗದಾಸನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಯೋದ್ದೇಶದ ಎಡೆಗೆ ಆತನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ, ರಂಗದಾಸ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜಾಳ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಸಂಗ, ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಿರಿಜಾ ಮತ್ತು ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಯ ವಿವಾಹ, ದುರಂತಕ್ಕೀಡಾಗುವ ಕಾರ್ಮಿಕ ಅರಸಪ್ಪನ ಬದುಕು, ಮಗ್ಗದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಉಗ್ರಪ್ಪನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘ, ವಿವಿಧ ನೇಕಾರರ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವ ಶಾಂಭಶಿವನ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಪಾತ್ರ. ಅಂತಸ್ತಿನ ನಡುವೆಯೂ ಒಂದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಂಗದಾಸ ಮತ್ತು ಗಂಗಾಧರನ ಸ್ನೇಹ. ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಗಿರಿಜಾಳ ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕಂಗೆಟ್ಟು ಕಂಗಾಲಾದ ಆಕೆ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪೂರ್ತಿ. ಗಿರಿಜಾಳ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿ ;

ಎಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಿರಿಜಾಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಾನು ವಿಧವೆ, ಮೇಲಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಬಲಳಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಕೆಯ ಛಲವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ :

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಗ್ರಪ್ಪ ಮಗ್ಗದ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಮಾಲೀಕ. ಶಿವಪುರದ ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾತ. ಜನರಿಗೆ ಸಾಲ ನೀಡಿ ಬಡ್ಡಿ ವಸೂಲಿ

ಮಾಡುವುದು. ಬದುಕನ್ನು ಹಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಈತನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುವ ಮಾನವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೊಸದೇನು ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶಣವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಉಗ್ರಪ್ಪನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರವೆಂಬಂತೆ ಉಗ್ರಪ್ಪ ತನ್ನ ತಮ್ಮ ಶಂಕರಪ್ಪ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಮದುವೆಯಾದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮನನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮನ ಆಸ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಉಗ್ರಪ್ಪನ ದುರಾಸೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಗವಿಕಲ ಮಗು ಪಾಪಣ್ಣಿಯನ್ನು ಸಹ ಉಗ್ರಪ್ಪ ಕೊಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಉಗ್ರಪ್ಪನ ಉಗ್ರತೆಗೆ ಸಿಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. ಅವಳೇ 'ಗಿರಿಜ'.

ಗಿರಿಜಾ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರದ ಅಳುಕಿನ ಹೆಣ್ಣು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ. ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಹೆದರಿ ನಡೆಯುವ ಗಿರಿಜಾ ಬಡ ಕುಟುಂಬದ ರಂಗದಾಸನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಯಾರ ಬಳಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡದ ಹೆಣ್ಣು. ಅದೇ ಊರಿನ ರಾಜಕಾರಣಿ ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಗೆ ಗಿರಿಜಾಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆಯೇ ಅವನ ಅಂತಸ್ತು, ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮನೆ ಮಂದಿ ಮುಂದಾದಾಗಲು, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಗಿರಿಜಾ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೂ ಅವಳ ತಾಯಿಗೆ ಗಿರಿಜಾಳ ಭಾವನೆಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಯನ್ನೇ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಗಿರಿಜಾ "ತಾನೊಂದು ಕೀಲುಗೊಂಬೆ, ಇತರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗೋದು ತನ್ನ ಧರ್ಮ."[1] ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸೌಮ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಗಿರಿಜಾ ತಾನೀಗ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿ, ರಂಗದಾಸನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಅರಿವು ತಂದುಕೊಂಡು ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಗಿದ್ದು ಬದುಕಿನ ಮಿತಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಿನ ದರ್ಪ, ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂನ ಮುಂದೆ ಗಿರಿಜಾಳ ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿ ಗಿರಿಜಾಳ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ

ಬೆಲೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಸೂಳೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮನಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. "ನಿನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ನೀನು ಸೂಳೆನೇ."[2] ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಕಾಮದ ಪ್ರತೀಕ ಅವಳಿರುವುದೇ ಗಂಡನ ಆಸೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಗಿರಿಜಾ ನಗರದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಂತಲ್ಲ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಮದ ದಾಹಗಳನ್ನು ತಣಿಸಲಾರಳು. ಗಿರಿಜಾ ತನಗೆ ತಕ್ಕ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದಂತಹ ಕನಿಷ್ಠ ಗೌರವದ ಜ್ಞಾನವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾಕಾಲ ಅಧಿಕಾರದ ದಾಹ, ಹಣದ ಮದದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವ ಅವನಿಗೆ ಗಿರಿಜಾಳ ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳು ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಗಿರಿಜಾಳಿಗೆ, ಅವಕಾಶವೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಗಿರಿಜಾಳನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಜಾ ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕು ಚಿದ್ರ ಚಿದ್ರವಾತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಗಿರಿಜಾಳ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗಿರಿಜಾ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂದದ್ದನ್ನು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬದುಕುವ ಗಿರಿಜಾಳ ಬದುಕು ಎಂದಿಗೂ ಸುಖ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೂ ಐಷಾರಾಮಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಾ, ನಾನಾ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಹವಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮುದ್ದುಸ್ವಾಮಿ ಅಚಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೃದಯಘಾತದಿಂದ ಸ್ನಾನದ ಗೃಹದಲ್ಲೇ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಗಿರಿಜಾ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಕೆ ತವರುಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಗಿರಿಜಾಳಿಂದ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯವರು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಎಂದರೆ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ. ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯ ಎನ್ನುವ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಗಿರಿಜಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕು ಕಾಣದ ಗಿರಿಜಾ ಆಸರೆಗಾಗಿ ತವರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನೋವಿಗೊಳಗಾಗುವ ಗಿರಿಜಾ, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಕಲಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಎಂಥದ್ದೇ ಆಶಾಗೋಪುರಗಳು ನೆಲ ಕಚ್ಚಿದರೂ, ನಮಗಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ. ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಬದುಕಲು ಗುಮಾಸ್ತಳಾಗಿ ಕಚೇರಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜಾ

ಹರೇ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿ ಕೆಲಸ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಸ್ತಿವಂತನಾದ ಅಪ್ಪ ಉಗ್ರಪ್ಪ ಇದನ್ನು ಕೂಡ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಗಿರಿಜಾ ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಬದಲಾವಣೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠವಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಕಳಸಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪಾತ್ರವೇ ರಂಗದಾಸ. ಬಡತನದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ರಂಗದಾಸನಿಗೆ ಕುಲದ ಕಸುಬಾದ ಮಗ್ಗದ ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ತೀರ ಬೇಸರ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿದ ಕುಲದ ಕಸುಬು ಏಕಾದರೂ ಬೇಕು? ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿ, ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ಪನಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಅವನ ಆಸೆ, ಅದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಓದುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ, ಯಾವುದೇ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ರಂಗದಾಸ ತನ್ನ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮಗನಾದ ಗಂಗಾಧರರೊಂದಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾನಾಯಿತು ತನ್ನ ಕೆಲಸವಾಯಿತು ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆದರ್ಶವಾದಿ. ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೇ ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡ ರಂಗದಾಸ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಹೆಸರೇ ಗಿರಿಜಾ. ಆದರೆ ರಂಗದಾಸನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗಿರಿಜಾಳ ಪ್ರೀತಿಯೆಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡಲು ಕಾಲಾವಕಾಶಗಳೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭವಿಷ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ತೋರುವುದು, ಅವನ ಬದುಕಿನ ನಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಊರಿನ ಮಗ್ಗದ ಮಾಲೀಕನಾದ ಉಗ್ರಪ್ಪನ ವಿರುದ್ಧ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವಿರೋಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರಸಪ್ಪ ಮಗ್ಗದ ಯಂತ್ರದಿಂದ ತನ್ನ ಬಲಗೈ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಿಸಲು, ಸ್ನೇಹಿತರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಫಲವಾಗಿ ಅರಸಪ್ಪನಿಗೆ 5,000 ಜೀವನ ಅಂಶವಾಗಿ ಉಗ್ರಪ್ಪನಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಓದಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಗರದಲ್ಲೂ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೆ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ರಂಗದಾಸ, ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಯುವಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಯುವಕರಿಗೆ ರಂಗದಾಸ ಒಬ್ಬ ಮಾದರಿ ಪುರುಷ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂಎ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ರಂಗದಾಸ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಮೇಷ್ಟ್ರಿಗೂ

ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು. ತನಗೆ ಮೂಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತಾನು ಓದುವ, ಬದುಕುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉಗ್ರಪ್ಪನ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ, ವಿಧವೇ ಗಿರಿಜಾಳ ಬದುಕಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ನೀಡುವಿಕೆ, ಅರಸಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಡಿಸುವ ನ್ಯಾಯ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ರಂಗದಾಸ ಕಾರಣಕರ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿವಾಹವಾಗಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ವಿಧವೆಯಾಗಿಯೂ ಆಗಿ ಬಿಡುವ ಗಿರಿಜಾ, ಸಮಾಜದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಒಬ್ಬ ವಿಧವೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಗಿರಿಜಾಳನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಅವಳ ಖಾಲಿ ಹಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ರಂಗದಾಸ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಿರಿಜಾ ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಕುಮವಿಡುತ್ತಾಳೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೇಳಲು ಅವರಿಬ್ಬರು ಇಡುವ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವಿಧವೆ ಗಿರಿಜಾಳನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗಲು ರಂಗದಾಸನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಒಂದು ಬಾಳು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಅನಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಬದುಕಿದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಬಲಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ರಂಗದಾಸ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತನೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನಿಡುವ ರಂಗದಾಸ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಮಗನಾಗಿ, ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ಸಮಾಜಪರ ಹೋರಾಟನಗಾರನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಯುವಕರಿಗೆ ರಂಗದಾಸನೊಬ್ಬ ದಾರಿದೀಪ. ಅವನ ಹಿಂದೆಯೆ ಗಿರಿಜಾಳು ಕೂಡ ಧೈರ್ಯವಂತೆಯಾಗಿ ತಾನು ಬದುಕುಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಸರೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಫಲಿತಗಳು :

ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪುರುಷನ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಾಗ ಅವಳ ಹಾದಿ ಹೇಗೆ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಿರಿಜಾಳ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಭೀತುಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರ :

1. ಎಳೆ., ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ., 1983(2ನೇ ಮುದ್ರಣ)., ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ., ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ., ಎಳೆ., ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 61., 1983(2ನೇ ಮುದ್ರಣ)., ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ., ಬೆಂಗಳೂರು.
2. ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 87

***

ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಕುಮಾರ ಎಚ್. ಕೆ.

ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಾನವನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ, ಊಟೋಪಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಹಬ್ಬ–ಆಚರಣೆಗಳು, ಜಾತ್ರೆ–ಮಹೋತ್ಸವಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೈಭವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೆ ನೆಲ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಮುನ್ನೆಲೆಗೂ ಬಾರದ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಅದೇ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳು. ಇವುಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜನರ ಮನದಲ್ಲೂ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಭಾರತದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆರ್ಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರತು ಗುರುತಿಸದಂತೆ ವಿಲೀನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ಬಹಳ ಉಪಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂದು ಹೇಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ (ಆರ್ಯನ್) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ನಿಲುವುಗಳೇನು? ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಈ

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಶಯ.

ಆಚರಣೆಗಳು :

ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳು. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ರೈತ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು. ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಮಾಡುವ ಸಂರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು. ರಾಶಿ ಮಾಡುವ ಸಂರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಳೆಬಾರದ ಸಂರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವೇ ಸೇರಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪೂಜೆ, ಸಸ್ಯಗಳ ಪೂಜೆ, ಪೂರ್ವಿಕರ ಪೂಜೆ ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆತನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುತವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದವು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನ ಅಥವಾ ದಲಿತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಆಹಾರ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಕುಲಕಸುಬು, ಹವ್ಯಾಸಗಳು, ಅಭ್ಯಾಸಗಳು, ಕ್ರೀಡೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಆನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ಇದೆ. ಕುಲಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಗಾಳಗಳು ಎರಡು ಮೂರು ಸಾವಿರದವರೆಗೆ ಅದರ ಬೆಲೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಆ ಕಸುಬನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಮೀನು ಸಾಕಾಣಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಲಕರಣೆಗಳು ದುಬಾರಿ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಸಹ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಉದ್ಯಮ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ, ಕುರಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆ, ಹಂದಿ

ಸಾಕಾಣಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಭಾರತದಂತಹ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ.

ಆಚರಣೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ಮೇಲು ವರ್ಗದವರೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೇ ಜಾತಿ ಇಂಥದ್ದೇ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿಭಾಯಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದಲಿತರಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುವಾಗ ತಾವು ತಿನ್ನುವ ಮಾಂಸ ಆಹಾರವನ್ನೇ ಎಡೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಎಂಜಲಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಣ್ಣಿನ ಗಾವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸೇವಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳು ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಆಚರಣೆಗೊಳಪಡುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದಂತೆಯೇ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾರಣೆಗೆ ಮಾರಿ ಹಬ್ಬದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜನಪದರ ಪ್ರಕಾರ "ಮಾರಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ. ಈಕೆಯುನ್ನು ಹೊಲೆಯುನೊಬ್ಬ ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಹೊಲೆಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಮಾರಮ್ಮನಾಗಿರುವ ಈಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಲು ಹೊಲೆಯ ಕೋಣನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರಮ್ಮ ಹಾಕಿರುವ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತೀ ವರ್ಷ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಕೋಣನ ರೂಪದಿಂದ ಹೊಲೆಯರಿಂದಲೇ ಕಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ."(ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಊರಿಕಂಡಾಯ, ಪು.ಸಂ.55) ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪ್ರತೀ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾರಿಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಣನನ್ನು ಮಾರಿದೇವಿಯ ಮುಂದೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯರವರು ದೈವತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪರವರು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳ ಮೇಲಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಸರ್ಜನೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರು ನಡೆಸಿರುವ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ

ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಹರಿಹರ, ದಾವಣಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ತಳ ಸಮುದಾಯದ ತಳವಾರರು, ಕುರುಬರು, ಮ್ಯಾಸಬ್ಯಾಡರು, ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು ಮುಂತಾದವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂತಾದವರು ಸಹ ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಜೃಂಬಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವವರು ತಳಸಮುದಾಯದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಏಳು ದಿನ ಅಥವಾ ಮೂರು ದಿನ ಅಥವಾ ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚೆ ಸಾರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಊರಿನ ಹುಲುಸು ಹೊರ ಹೋಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಪರವೂರಿನಿಂದ ದವಸ ಧಾನ್ಯ ಜೋಳ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಈ ಊರಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನದನ್ನು ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಊರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಬೇಲಿ ಆಥವಾ ಕಾವಲು ಕಾಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವರು ತಳ ಸಮುದಾಯದವರು.

ಈ ಹಬ್ಬದ ಸಂರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಬೂತ ಬಲಿ, ಚರಗ ಹೊರುವುದು, ಗಾವು ಜಿಗಿಯುವುದು. ಚರಗ ಹೊರುವುದು ಎಂದರೆ ಊರಿನ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ತಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ರಾತ್ರಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಸಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಘಟೆಯಲ್ಲಿ (ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿಕೆ) ಹಾಕಿ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೋಣದ ರಕ್ತವನ್ನು ಕೋಣದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕರಸವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ಘಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬೇಯಿಸಿದ ಗುಗ್ಗರಿ(ದವಸಧಾನ್ಯ)ಗೆ ಬೆರೆಸಿ ಅದನ್ನು ಹೊರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾದಿಗರ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಬೂತ ಬಲಿ ಎಂದರೆ ಆ ಊರಿನ ಬೂತಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಲು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಹೊರಡುವುದು. 'ಅದು ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಸರಿ ಗಂಡಾದರು ಸರಿ, ಮುಂದುವರೆದು ಗಾವು ಜಿಗಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಆರಿಮರಿ(ಎಳೆಮರಿ)ಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಲ್ಲಿನಿಂದ ಸಿಗಿಯುವುದು ಇದನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು.

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಚರಗ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯ ನೆರವೇರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಠೋರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಚರಗ ಹೊರುವಾಗ ಘಟೆ ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೊರಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ರಕ್ತ ಬಂದರು ಸಹ ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯದವರು ಹೊರ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬೂತ ಬಲಿಯ

ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಯಾರ ಹೆಸರು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಅವರೇ ನಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಒಂದು ಬಾರಿ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಬಸುರಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚರಗದ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದು ಏನು ಮಕ್ಕಳಾಟಿಕೆಯೇ, ಉಚ್ಚಾಟವೇ. ಹೆಣ್ಣು ಜೀವ ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಹೋಯಿತು ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಜನರ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ನಾಚಿಕೆ ಬೆದರಿಕೆಗಳಿಂದ ಅವಳು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಳಾದಳು. ರಾವು ಬಡಿಯಿತು ನಿಂತಲ್ಲೆ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದಳು. ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಕೊಲೆ ಬಾರದು ಎಂದು ಶಾಪ ಹಾಕಿ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಾರದು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲಾರದೆ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟಳಂತೆ."(ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಬಿ, ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಚಿಂತನೆಗಳು–ಬರಹಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ. ಪು.ಸಂ. 90)

ಇನ್ನು ಗಾವು ಜಿಗಿಯುವುದು ಇದರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಆಕ್ರೋಶ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುಮರಿಯನ್ನು ಪೂಜಾರಿ ಮನೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದು ಅದು ಸಿಕ್ಕ ತಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆಸೆದು ಎಸೆದು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿ ನಂತರ ದೇವರ ಮುಂದೆ ತಂದು ಮತ್ತೆ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಎಸೆದಾಡಿ ನಂತರ ಅದರ ಕೆಳದುಟಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಟುಟಿ ಹಾಗೂ ಹಲ್ಲು ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಸಿಗಿದು ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯ.

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತು ಅಥವಾ ರೇಣುಕಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೇ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸಿದ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಳಕೆ ಇಳಮುಖವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಿಗೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೋಗುವವರು ತಳ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಂದರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಕಿರಿಯರು ಎನ್ನದೆ, ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ ಎನ್ನದೆ. ತಂದೆ ಮಗಳು ಎನ್ನದೆ, ತಾಯಿ ಮಗ ಎನ್ನದೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಹೋಗುವುದು. ಒಂದು ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆದಿ ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಏನಿತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸದೆ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಗೆ ಹೋಗುವವರು ಬಹುತೇಕರು ತುಂಬಾ ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಬಲವಂತವಾಗಿ

ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿರಳಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ದೇವರು ಬೆತ್ತಲೆ ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರೇ ಇಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೇವರು–ಧರ್ಮ ತಾನೇ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಜನ ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಗುತ್ತೇದಾರರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮೌಢಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತು ಪಾಲು ಇಂಥವರೇ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆಬುಡವಿಲ್ಲದ ಇಂಥಾ ನೂರಾರು ಕೀಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಕ್ರೂರ ಕೈಗಳು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಸರ್ಪಗಳಂತೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜನತೆಗೆ ದೇವರು ಧರ್ಮ ಜಾತಿ ಇವುಗಳು ಬೀರಿದಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವುದು ಬೀರಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಿಂದುತ್ವ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಳಿಸದೆ ದಿಗ್ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದೆ, ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಡದ್ದನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (ಸಂ), ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2002.
2. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. 2003.
3. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ.ಬಿ., ಪ್ರೊ.ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪರವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2016.
4. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ.ಬಿ., ಪ್ರೊ.ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪರವರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್ ಕಮ್ಯೂನಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
5. ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015.
6. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಉರಿಕಂಡಾಯ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015.
7. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015.
8. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ–5, ಸದನದ ಭಾಷಣಗಳು–1–2, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2018.
9. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015.

***

ಸಾಂಚಿಯ 'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ': ಅಧಿಕಾರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಮನಿತರ ಧ್ವನಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

ಡಾ. ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಆರ್.ಎಂ [1]

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು,
ಸಂತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಕೋರಮಂಗಲ,
ಬೆಂಗಳೂರು–34

ಮನೋಜ್.ಎಂ [2]

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಂತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಕಾಲೇಜು,
ಕೋರಮಂಗಲ, ಬೆಂಗಳೂರು–34

ಪೀಠಿಕೆ

ಸಾಂಚಿಯ ಅಶೋಕ ಸ್ತಂಭವು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿದ್ದು, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಮ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಂಚಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಕೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಸ್ತಂಭವು, ತನ್ನ ಹಾಳಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಶಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. "ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ" ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈ ಸ್ತಂಭದ ಹಾನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಶೋಕ, ಅವನ ಪ್ರೇಯಸಿ ಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ರೋಹ, ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅನ್ಯಾಯದ ನಾಟಕೀಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಶೋಕನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕರುಣಾಮಯಿ ಬೌದ್ಧ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಚಿಯ ಅಶೋಕ ಸ್ತಂಭವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. 3ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು, ಬಹುಶಃ ಮಹಾ ಸ್ತೂಪದ ಆರಂಭಿಕ ನಿರ್ಮಾಣದೊಂದಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಚುನಾರ್ ಮರಳುಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಯವಾದ, ಏಕಶಿಲಾ ಸ್ತಂಭವಾಗಿದ್ದು, ಸುಮಾರು 42 ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಸಿಂಹಗಳ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಕಿರೀಟಧಾರಿಯಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಈಗ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಲಾಂಛನವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ 'ಭಿನ್ನಮತದ ಶಾಸನ"ವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಾಗಿತ್ತು, ಇದು ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದಲ್ಲಿ (ಭಿಕ್ಷು ಸಮುದಾಯ) ವಿಭಜನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿತು. ಈ ಶಾಸನವು ಅಶೋಕನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಬೌದ್ಧ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟ್ ಅಶೋಕನ ಕಾಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟ. ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, 'ಧರ್ಮ'ದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಅಶೋಕನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತಂಭಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅಧಿಕೃತ ಚರಿತ್ರೆಯಾಚೆಗೆ, ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದ ಕಥೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಮರೆಮಾಚಿದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡಬಲ್ಲವು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಡಾ.ಕೆ.ಎನ್.ಗಣೇಶಯ್ಯನವರ ?ಪದ್ಮಪಾಣಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಾಂಚಿಯ ಅಶೋಕ ಸ್ತಂಭದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಆಳವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ತಂಭ ಮುರಿದ ಘಟನೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ದಿವ್ಯ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು, 'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ'ದ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಧರ್ಮ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ರಾಜಕೀಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕಥೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ

ಈ ಕಥೆಯು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 3ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನು ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಮತ್ತು ವಿದಿಶ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅವನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ನಂತರದ ಘಟನೆಗಳವರೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಸಾಂಚಿ, ಅಶೋಕನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪ ಮತ್ತು ವಿಹಾರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ಪ್ರೇಯಸಿ, ವಿದಿಶೆಯ ಮಹಾದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಸ್ಥಳವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದೊಳಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲೆಂದೇ ಅಶೋಕನು ಪಾಟಲಿಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಸಭೆಯನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿದನು. ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಒಡಕು ಮೂಡಿಸುವವರನ್ನು ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ 'ವಿಭಜನೆಯ ಶಾಸನ'ವನ್ನು (Schism Edict) ಅಶೋಕನು ಸಾಂಚಿ, ಸಾರನಾಥ ಮತ್ತು ಕೌಶಾಂಬಿಯ ಸ್ತಂಭಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿಸಿದ್ದನು. 'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ' ಕಥೆಯು ಇದೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನ, ("ಬೌದ್ಧ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಕು ತರುವವರನ್ನು ಗಡೀಪಾರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ...") ಕಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಿರುವಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಷಯಾಧಾರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ನನ್ನು ಅಶೋಕನ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿ, ಅಶೋಕನು ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಏರುವಾಗ ಕೊಂದ ಸಹೋದರನ ಮಗ ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೌದ್ಧ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಅಶೋಕನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ನಡೆದ ಭ್ರಾತೃಹತ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ, ಅವನು ತನ್ನ 100 ಸಹೋದರರಲ್ಲಿ 99 ಜನರನ್ನು ಕೊಂದನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬೌದ್ಧ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನಮತದಿಂದಾಗಿ ತಿಸ್ಸ (ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗ್ರೋಧ) ಎಂಬ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯನ್ನು ಅಶೋಕನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿದನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ನ ವಂಶಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯ ನಾಟಕೀಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಶೋಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು

"ಧರ್ಮಾಶೋಕ" (ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಅಶೋಕ) ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಶೋಕಾವದಾನ ದಂತಹ ಬೌದ್ಧ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಂದ, ಅವನ ಆರಂಭಿಕ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕರಾಳ ಭಾಗವನ್ನು ಸಹ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಅವನನ್ನು "ಚಂಡಾಶೋಕ" (ಕ್ರೂರ ಅಶೋಕ) ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಕ್ರೂರ ಮತ್ತು ಸಾದಿಸ್ಟಿಕ್ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ, ಅವನು "ಅಶೋಕನ ನರಕ" ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಠಡಿಯನ್ನು ಸಹ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಕೊಠಡಿಯನ್ನು ಬೌದ್ಧ ನರಕಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ತೀವ್ರ ಯಾತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಶೋಕನನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರನಾಗಿ (ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ನ ವಂಶಾವಳಿಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ) ಮತ್ತು ನಂತರ ಅಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿ, ತನ್ನ ಧಮ್ಮ ತತ್ವಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ನನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣವು ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಡಿಮೆ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಘೋಷಿತ ಧಮ್ಮದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಪರಮ್‌ಜಿತ್ ವಿರುದ್ಧದ ಅವನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನಮತೀಯ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಅಥವಾ "ನಿಗ್ರಂಥರ" ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಕಠೋರತೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರಾವೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಶೋಕನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ "ಮೊದಲು ಮತ್ತು ನಂತರ" ಎಂಬ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಧಮ್ಮ ಸೇರಿದಂತೆ ಅವನ ನೀತಿಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರಬಹುದು , ಕೇವಲ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರವಲ್ಲ. ಜನಪದ ಕಥೆಯು ಪರಮ್‌ಜಿತ್ ಕಡೆಗೆ ಅವನ ಕ್ರೂರತೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಈ ಕಡಿಮೆ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಸಂಘದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದಾಗ "ಧಮ್ಮ" ವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ನ ರಾಜವಂಶೀಯ ವಂಶಾವಳಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಮರಣದಂಡನೆಯು ಅಶೋಕನ ಭಿನ್ನಮತದ ದಮನ ಮತ್ತು

ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಯ (ತಿಸ್ಸ) ಇದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಯು ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪರ್ಕವು ಜನಪದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸ್ಮರಣೀಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಮಾನವ ವೆಚ್ಚದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶುದ್ಧೀಕರಣದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಆಳವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುರಂತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ, ರಾಜಮನೆತನದ ರಕ್ತ ಹೊಂದಿರುವವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ-ಬೆಂಬಲಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಆದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಶೋಕನ "ಮತಾಂತರ"ವು ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಬಂದಾಗ ಅವನ ಕ್ರೂರತೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅನುಭವಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ:

ಕಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಮಹೀಪಾಲ ಮತ್ತು ಪರಮ್‌ಜಿತ್ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಭಿಕ್ಕುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಹೀಪಾಲರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುವುದೇ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಪರಮ್‌ಜಿತ್, 'ಸಂಸಾರದ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ಜೀವನವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡುವ ಅವರ ವಾದವು, ಧರ್ಮವು ಜೀವನದಿಂದ ದೂರವಾಗಬಾರದು, ಅದು ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೇವಲ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನದ್ದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

2. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಡಾಂಭಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ:

ಕಥೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹೀಪಾಲರು: 'ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದವರು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹೀಪಾಲರು, ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿ ಮಾದ್ರಿಯ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಮ್‌ಜಿತ್ ಜೊತೆಗಿನ ಆಕೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗದೆ, ಅಸೂಯೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ದೂರ

ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ 'ನಪುಂಸಕತ್ವ'ದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ತೊರೆದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾದೇವಿ : ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯದಾತೆಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯು, ಚೈತ್ಯದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾದ್ರಿಯ ಗರ್ಭದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲು ಆಕೆಗೆ ಜಮೀನಿನ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗಿಂತ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಗೌರವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಶೋಕ : 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಅಶೋಕ, ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಚೈತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆದ ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ರನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸಹನೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಧರ್ಮದ ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆಯೇ 'ಅಸಹನೆ'ಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿ, ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಮುರಿಯುತ್ತಾನೆ.

3. ದಮನಿತರ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧ : ಈ ಕಥೆಯ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕಿ ಮಾದ್ರಿ. ಆಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂರು ಸ್ತರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳು: 1) ಗಂಡನಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, 2) ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರಿಂದ (ಮಹೀಪಾಲ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲು ಒತ್ತಡ, ಮತ್ತು 3) ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ (ಅಶೋಕ) ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನೋವು.

ಆದರೆ, ಮಾದ್ರಿ ಕೇವಲ ಬಲಿಪಶುವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಆಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ:

ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ: ಅಶೋಕನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ, ಆಕೆ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೈತಿಕ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮದುವೆಯೇ ಆಗದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೇಯಸಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯವರಿಗೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆ?' ಎಂಬ ಆಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಶೋಕನನ್ನು ನಿರುತ್ತರನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ದೈಹಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ: ಚೈತ್ಯದ ಭಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ವಿಷವುಣಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಶೋಕನ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾದ 'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ'ವನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕುವುದು ಅವಳ ನೇರ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಮಾದ್ರಿಯ ಪಾತ್ರವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲದವರ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವು, ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ :

ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಶೋಕ ಸ್ತಂಭವು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಕೇತ.

1. ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತ: ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಇದು ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯ ಸಂಕೇತ.
2. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಸಂಕೇತ: ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಾಸನ ಕೆತ್ತಿದಾಗ, ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.
3. ಅನ್ಯಾಯದ ಸಂಕೇತ: ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ರನ್ನು ಅದೇ ಕಂಬಕ್ಕೆ ನೇಣು ಹಾಕಿದಾಗ, ಅದು ಕ್ರೂರ ಅನ್ಯಾಯದ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
4. ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂಕೇತ: ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾದ್ರಿಯು ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದಾಗ, ಅದು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದ ಜನಶಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಾಶ್ವತ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮುರಿದು ನಿಂತಿರುವ ಆ ಸ್ತಂಭವು, ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಸ್ಮಾರಕದ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಕೃತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಥೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧ :

ಈ ಕಥೆಯು ಜಾನಪದ ಆಕರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕಿ ಶಶಿಕಲ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ, ಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸಕಾರ್ತಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಶೋಕನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗಲಭೆಗಳಿಂದ ಕುಪಿತನಾಗಿ 'ನಿಗ್ರಾಂತ'ರನ್ನು (ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರು) ಸದೆಬಡಿಯಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದಾಗ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತನ್ನ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಯೊಬ್ಬನನ್ನೇ (ತಿಸ್ಸ) ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ನೊಂದ ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಮ್‌ಜಿತ್, ಅಶೋಕನ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪ ನೀಡಿದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಕಥೆಯು ಜಾನಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

'ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ' ಕಥೆಯು ಸಾಂಚಿಯ ಮುರಿದ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ್ವೇಷಿಗಳಿಂದ ನಡೆದ ವಿಧ್ವಂಸಕ

ಕೃತ್ಯವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಂಡಾಯ ಎಂದು ಈ ಕಥೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮ್‌ಜಿತ್‌ರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದ್ರಿಯ ಸರಳ ಆದರೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಈ ಕಥೆಯು ಅಧಿಕೃತ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ದಮನಿತರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾದ್ರಿಯ ಬಂಡಾಯವು, ಮುರಿದುಬಿದ್ದ ಸ್ತಂಭದ ಮೂಲಕ, ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌನವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರ: "ಧರ್ಮಸ್ಥಂಭ" ಲೇಖನ, 'ಪದ್ಮಪಾಣಿ' ಕೃತಿಯ ಭಾಗ.

ದ್ವಿತೀಯ ಆಕರಗಳು :

1. ಬಾಶಮ್, ಎ. ಎಲ್. (1967). ಅದ್ಭುತ ಭಾರತ (The Wonder That Was India). ರೂಪ ಆಂಡ್ ಕೋ, ದೆಹಲಿ.
2. ಕೇ, ಜಾನ್. (2000). ಇಂಡಿಯಾ: ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ (ಭಾರತ: ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ). ಹಾರ್ಪರ್‌ಕಾಲಿನ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ.
3. ಥಾಪರ್, ರೊಮಿಲಾ. (1997). ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರ ಅವನತಿ (Asoka and the Decline of the Mauryas). ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ.
4. ಕೊಸಾಂಬಿ, ಡಿ. ಡಿ. (1975). ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆ (An Introduction to the Study of Indian History). ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಂಬೆ.
5. ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಉಮಾ. (2006). ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ, ದೈನಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು: 'ಪ್ರಾಚೀನ' ಭಾರತದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮೀರಿ (Everyday Lives, Everyday Histories: Beyond the Kings and Brahmanas of 'Ancient' India). ತುಲಿಕಾ ಬುಕ್ಸ್, ನವದೆಹಲಿ.

***

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ಅಖ್ತರ್ ಎಸ್.

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,

ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು ಆವರಣ,

ಬೆಂಗಳೂರು.

akhtarunnissa.s@gmail.com

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಈಚೆಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸರಿಹೊಂದುವಂತಹ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು ನಾಳೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎನಿಸಬಹುದು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆಯದೇ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಡಿಗೆಯೇ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ' ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕೂಡಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯತ್ತ

ಗಮನ ಹರಿಸಿತ್ತು. ನಂತರ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ(ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ) ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ'ಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಾಗಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಚನ' ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದ ಒಂದು ಪದವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಂತಿದೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆ ದೇಶದ, ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ, ಮೂಲ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಸದಾ ಚಲನಶೀಲ ಹಾಗೂ ಸಂಕರರೂಪಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವ ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ದೇವುಡು ಹಾಗೂ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ "ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ"[1] ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಶಿಷ್ಟತೆಗೂ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದಂತಿದ್ದರೆ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಅವರು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಂತರಂಗ ಪರಿಪಾಕ"[2] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವುಡು ಅವರು "ಮನುಕುಲದ ಮನೋವಿಕಾಸವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"[3] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಜನ ಚಿಂತಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು

ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತವಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಜನದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮೈ ಪಡೆದುದು ಜನರ ನಡೆವಳಿ ಮತ್ತು ನುಡಿವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಆ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ"[4] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಶಬ್ದದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು 'ಸಂಸ್ಕೃತ', 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದು ಸುಧಾರಿಸಿದ, ನಯಗೊಳಿಸಿದ, ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದ, ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಎನ್ನುವಂತಹ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದಕ್ಕೆ ನಿಘಂಟುಗಳು "ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಪಕ್ವತೆ, ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗದ ಸಾಧನೆ, ನಾಗರಿಕತೆ"[5] ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು 'ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರಾದ ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್, ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ತಮ್ಮ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ತಳರಚನೆಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಮೇಲು ರಚನೆಯಲ್ಲ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರಾಶಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ(ಕಲ್ಚರ್ ಈಸ್ ಆರ್ಡಿನರಿ). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನೆಲೆಯಿದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 1. ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಅರ್ಥ. 2. ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಅರ್ಥ. ಇವೆರಡೂ ಅರ್ಥಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಸಮಾಜಗಳ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು"[6] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೊಸದಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಿರುವ ಅಂಶ ಬಹಳ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದು.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ', 'ಕೆಳಸ್ತರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು', ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ನ 'ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದ', ಮೈಕೆಲ್ ಫುಕೋನ 'ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್' ಮೊದಲಾದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಯಾವುದನ್ನು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತು ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತಂಕ, ತಲ್ಲಣ–ಬಯಕೆ, ವಿಷಾದಗಳೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು 'ವಿಸ್ಮೃತಿ', 'ಎಜಮನಿ'/'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ', 'ಕೆಳಸ್ಥರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು', 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' 'ಬಯಲು–ಬಿಲ', 'ಮನಸಿನ ಕೋತಿ', 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ – ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಮರೆವು ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ' ಎಂಬ ವಾದದೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಯಾಮದಿಂದ ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಹಜತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲಯವು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಕೃತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮೂಲ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದ ರಹಮತ್ ಅವರು ನಂತರ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ನಿರಂತರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದನ್ನು ಅವರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರ 'ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ', ಡಾ.ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ 'ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ', 'ಕೂಡು ಕಟ್ಟು' ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ, ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಅವರ 'ದೇಸಿ', ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಟವನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. "ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು 'ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸದ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಡಾ.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಡಾ.ಚನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸತನ"[೭] ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರ 'ಶಿಷ್ಟ–ಪರಿಶಿಷ್ಟ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಅನ್ಯವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ' ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಗುಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಡಾ .ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ್ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದರ 'ಪ್ರಧಾನ – ಅಧೀನ' ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ "ಅಧೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಗೇ ವಿಂಗಡಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹಲವು.

1. **ಶತ್ರುತ್ವದ ಸಂಬಂಧ** – ಅಧೀನವಾದದ್ದು ಪ್ರಧಾನವಾದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ತನ್ನ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಯತ್ನ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.
2. **ಸಹಚರ ಸಂಬಂಧ** – ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನಗಳ ನಡುವೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶತ್ರುತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಇರುವ ಒಪ್ಪಂದದ ಸ್ಥಿತಿ.
3. **ಅನುವರ್ತಿ ಸಂಬಂಧ** – ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದರ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ, ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು. ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧೀನವು ಹಲವು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ".[8] ಎನ್ನುತ್ತಾ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ (ವಾಕ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಸ್.ವಿ.ರಂಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ.ತಿರುಮಲೇಶ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ. ತಮ್ಮ ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನದ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು. ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಂಕಷ್ಟದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಶೋಧವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು' ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವರ 'ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜ' ಮತ್ತು 'ನಾರಿ ದಾರಿ ದಿಗಂತ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳೆರಡೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಫ್ರಾನ್ಜ್ ಬೋಯಸ್ ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ "ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವೂ ಹೌದು, ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು 'ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನಬಹುದು"[9] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (Culture- A culture) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬರಗೂರರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಣೆಗೊಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ, ತನ್ನ ವಿಭಜಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದುವೆ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'. ಆದರೆ

ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಾನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶ–ಪ್ರದೇಶದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ"[10] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುವ ಪರಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಸಮಾಜದ ವಿಚಾರಗಳು, ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಚಾರಗಳು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಮತದ ವಿಚಾರಗಳು, ಮತೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸದಾ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಇರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವನ್ನು, "ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದನ್ನು 'ಸಾತತ್ಯ' ಎನ್ನಬಹುದು"[11] ಎಂದು ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ"(1956) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ವೈದಿಕಹಿಂದೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ"[12] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಷ್ಟೆ. ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ', ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ', 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ', ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ', ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ತೊಂಡುಮೇವು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳೂ

ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್‌ರಂತಹ ಸಮಕಾಲೀನ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾನವಿಕ, ಜಾನಪದ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹಿರಿದಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಷ್ಯ, ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಮೊದಲಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು 'ಒಂದು ದೇಶ', 'ಒಂದು ಭಾಷೆ', 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲ್ಲದೆ, ಜನರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಬಹುತ್ವದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತ್ವದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಇದರ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಸವಾಲೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖೀ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇಂತಹ

ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದೆಯೂ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ–26
2. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಪುಟ–15
3. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇವುಡು, ಪುಟ– xx
4. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ–29
5. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಕಸಾಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪುಟ–1240
6. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ–14,158
7. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ–ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ಪುಟ– 108
8. ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ಡಾ.ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಪುಟ–20
9. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ– 90
10. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ–90
11. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ–ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ಪುಟ–129
12. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪುಟ–91

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ., ಸಂಸ್ಕೃತಿ, 1996, ಕಾವ್ಯಾಲಯ :: ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಮೈಸೂರು
2. ದೇವುಡು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, 2015, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
3. ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಅ.ನ.ಕೃ. ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, 2006, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು
4. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, 2008, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
5. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚನ ಬಹುಮುಖೀ ಅಧ್ಯಯನ, 2011, ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
6. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, 1997, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

7. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ, 1997, ಮುದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು

8. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, 2001, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು

9. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, 1989, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

10. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ನಾರಿ ದಾರಿ ದಿಗಂತ, 1997, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

11. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, 2010, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

12. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ತೊಂಡುಮೇವು ಸಂಪುಟಗಳು, 2010, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

***

ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಲಿಂಗ: ಶಿಲ್ಪ, ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥಾನಕದ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಂಬಗಳು

(ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಕೃತಿ – ಡಾ.ಕೆ.ಎನ್.ಗಣೇಶಯ್ಯ)

ಮನೋಜ್.ಎಂ [1]
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ,
ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ
ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪಾಂಡೇಶ್ವರ, ಮಂಗಳೂರು
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಂತ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಕೋರಮಂಗಲ, ಬೆಂಗಳೂರು–34
manojm.cssh@srinivasuniversity.edu.in

ಡಾ. ರಾಜೇಶ್ ಬೆಜ್ಜಂಗಳ [2]
ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು,
ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪಾಂಡೇಶ್ವರ, ಮಂಗಳೂರು
rbejja@gmail.com

ಡಾ.ಕೆ.ಎನ್.ಗಣೇಶಯ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವು ಗಣೇಶಯ್ಯನವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಗಣೇಶಯ್ಯನವರ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಗಂಭೀರತೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಕಥೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುರಾವೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವಗಳು, ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಹಗಾರನು ಕೇವಲ ಕಥೆಗಾರನಲ್ಲ, ಸಂಶೋಧಕನೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಶೀಲ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಉದ್ದೇಶ :

ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಲೇಖನವು ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಕಥೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಆಕರ್ಷಕ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಶಿವಲಿಂಗದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಂತಹ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಪುರಾತತ್ವ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗ" ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಪ್ರತೀಕ. ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ಕಾಲ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ತೂರಿನ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಲಿಂಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಎರಡನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಶಿಲ್ಪವು, ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನೂ ಜನಪದರನ್ನು ಕುತೂಹಲಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ರೇಣುಗುಂಟ ಬಳಿಯ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಎಂಬ ಜಾಗ, ಕೇವಲ ಭಕ್ತರ ಶ್ರದ್ಧಾ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ, ಪುರಾತತ್ವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ಲಿಂಗದ ಶಿಲ್ಪವು ಭಾರತದ ಅತಿಪುರಾತನ ಲಿಂಗ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ತಜ್ಞರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ.2ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.2ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರು ಅಥವಾ ಅವರ ಕಾಲಾಂತರದ ರಾಜವಂಶಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಂಗ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಲಿಂಗವು ಪರಶುರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಎಂದೇ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಐದು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕಪ್ಪು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಶಿಶ್ನದ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವಲ್ಲದೆ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ನಿಂತುಹಿಡಿದ ಮೂರ್ತಿಯು ಲಿಂಗಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರ್ತಿಯ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಮರಿ, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರೆ, ಹೆಗಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಿ ಇರುವ ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೆಲವರು ಶಿವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತವರು ಪರಶುರಾಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶಾತವಾಹನ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಲ್ಪದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಲಿಂಗದ ಮೇಲಿನ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದು, ಶಿಲ್ಪಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಭಂಗಿ, ದೇಹವಿನ್ಯಾಸ, ಮುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಳ ತಾಳಮೇಳವು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಕೊಡಲಿಯ ರೂಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಅದು ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪವು ಲಿಂಗದ ತಳಭಾಗದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮೇಲ್ಭಾಗದವರೆಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಲಿಂಗ ಶಿಲ್ಪವು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಇದನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಲಿಂಗದ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು, ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪೂಜಾ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಸ್ವತತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಜನನಾಂಗದ ನೈಜ ರೂಪವಲ್ಲ; ಈ ಕೆತ್ತನೆಯು ವೀರ್ಯಶಕ್ತಿಯ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ, ಕಾಲಚಕ್ರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಭವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಶಕ್ತಿಕೋಶವೇ ಅಗತ್ಯ.

ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಲಿಂಗವು ಬೇಟೆಗಾರ ಮಾದಪ್ಪನ ಪುರುಷಶಕ್ತಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಚಿತ್ರ ರೂಪವಾಗಿದೆ – ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆ, ತಾನು ನಿರ್ವೀರ್ಯ ರಾಜನ ವಂಚನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಜೀವನದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬ ಧೀರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲಿಂಗವು ಶಿಶ್ನದ ದೈಹಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಮಾನವತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಿಶ್ನಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಪೌರುಷದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಷ್ಟೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಿವ ಸಂಯುಕ್ತತೆಯ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಶಿಲ್ಪ ಇದಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ: ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಜಯ, ಆತನ ಲಿಂಗಶಕ್ತಿಯ ಆಳವಾದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿನ ನೆಲೆ ಗುರುತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಲ್ಲಮ್ಮ: ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಣಯ

ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಲಿಂಗದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥಾನಕದ ರೂಪಾಂತರದ ಒಬ್ಬ ಧೀರ ನಾರಿಯಾಗಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಅನಾವರಣ : ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಶಿಲ್ಪದ ಹಿಂದಿನ ಜಾನಪದ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ, ನೈತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತೀವ್ರತೆಯ ಮಿಶ್ರ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರವು ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂಪಾಂತರದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯ ರಾಜಕೀಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಅವಳ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮೂಲಕ, ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಣಿಕರ್ಣನ ನಡುವಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಪಿತೃತ್ವದ ಧ್ವನಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಣಿಕರ್ಣನ ವಿವಾಹವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರೇಮವಿವಾಹವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿರುವುದು. ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ತಂದೆ ಕಣ್ಣಪ್ಪನಿಗೆ ಈ ಮದುವೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು, ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಆವಣಿಯ ಸಣ್ಣ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶೈಲದಂತಹ ಬಲಿಷ್ಠ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 65ರ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಣಿಕರ್ಣನ ಹತ್ತಿರ ಹೋದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇಹವನ್ನು 'ರಾಜಕೀಯದ ಹೂಡಿ'ಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ, ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ, ವಿರೋಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ರಾಜಕುಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ರಾಜಕೀಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮದುವೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ "ರಾಷ್ಟದ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ"ಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ವಯಸ್ಸಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ನಡುವೆಯೂ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯೊಂದು, ಆಪ್ತತೆಯೊಂದು ಕಂಡು, ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಬಂಧದ ಕನಸು ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಕೆಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ: ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ತಾನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ವಂಶೋದ್ಧಾರದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಮಾದಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಣಿಕರ್ಣ: ಪುರುಷತ್ವದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ

ಆಕೆಯನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸದ ಗಂಡನ ನಿರ್ಧಾರದ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳು ಆಕೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ – ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ರಾಜ, ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ತರ್ಕಹೀನ ಕ್ರಮ ತಾಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ.

ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬ

ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ – ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೊದಲ ಘೋಷಣೆ. ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದರೆ ನೋಂದುಕೊಳ್ಳುವರೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮಂತ್ರಿ ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾಡು ಬೇಟೆಗಾರ ಮಾದಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಡಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಾತ್ರವು ತಮಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ, ತನ್ನ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಗೆ ಹಕ್ಕು ಇರುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ನಾಯಕಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣಿಕರ್ಣನ ನಿರ್ವೀಯತ್ವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಶೀಲಶಂಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿಯು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮನಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಓದಬಹುದು. ಮಲ್ಲಮ್ಮ "ನನ್ನ ಗಂಡ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ; ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡೆ" ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಬೇಟೆಗಾರ ಸಮುದಾಯದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯ ತಂತ್ರ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಕಳ್ಳ ಎಂದು ಪರಿಚಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಮೇಲೆ ಶೀಲಶಂಕೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ಬದಲಾದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ನೈಜವಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಪುರುಷತ್ವ. ಮಾದಪ್ಪ ಬೇಟೆಗಾರ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ, ಶಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮೀಯತೆಯ ಆರಾಧಕ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಪಾಳತ್ಯ ತಿರುವನ್ನು ತರುತ್ತಾಳೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ರಾಜನ ಶೀಲಶಂಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮಗುವನ್ನು ಮಾದಪ್ಪನ ಮಗ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಮಣಿಕರ್ಣನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಯಂತ್ರತಂತ್ರದ ಜಾಣತೆ – ಹೆಣ್ಣು ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ನೀತಿಯಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧೀನಾ.

ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಪುರುಷಮೂರ್ತಿಯು ಮಾದಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಓದಬಹುದಾದಂತಿದೆ. ಲಿಂಗವು ಉತ್ಕಟ ಕಾಮಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಲಿಂಗದ ಮೇಲಿನ ಮೂರ್ತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಶಿಲ್ಪವು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಶೀಲ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮಾದಪ್ಪ ಮಾಯೆಯ ರೂಪವಲ್ಲ – ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕ.

ಈ ಕಥೆ ಒಂದು ಜನಪದ ಪಾಠವಾಗಿದೆ – ನೈತಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಯಾರೊಡನೆ ಮದುವೆಯಾಗಿರುವೆ ಎಂಬುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಶೀಲ, ಶಕ್ತಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮಾನದಂಡಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಬಲ ನಿರೂಪಣೆ, ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕ.

ಉಪಸಂಹಾರ: ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಥೆಯಲ್ಲ, ಶಿಲ್ಪದ ತಳಹದಿಯ ತತ್ವ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಧರ್ಭ ಮತ್ತು ಪುರಾಣೀಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ.ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಮಾದಪ್ಪ ಧರ್ಮೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೂಡುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಶಿಲ್ಪ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಲಿಂಗ.

ಪಿತೃತ್ವ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂತಾನಪೋಷಣೆ ಅಥವಾ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅದು ನೈತಿಕ ಬಾಧ್ಯತೆ, ಶೀಲವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯೊಂದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮಣಿಕರ್ಣನನ್ನು ವೃದ್ಧ, ನಿರ್ವೀರ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಆಕೆಯ ಆತ್ಮವಿಚಾರಣೆಯ ಫಲ.

ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ತರುವ ಮಗು ಯಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವಾಗ, ಆಕೆ ಮಾದಪ್ಪನನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರಾಜನನ್ನು ನಿಯತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, "ಈ ಮಗುವು ನಿನ್ನದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೀನು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯಬೇಕು" ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ತಂದೆ ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜನು ಅದರ ಜೀವಿತ ತಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು, ಆದರೆ ಆ ಮಗುವಿನ ಪೋಷಕ ಪುರುಷತ್ವ ಮಾದಪ್ಪನಲ್ಲಿದೆ – ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಅರಿತ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿ, ರಕ್ಷಣೆ, ಮಮತೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷತ್ವವೂ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಅಂದುಕೊಂಡ ಪುರುಷತ್ವ ಎಂದರೆ, ಭದ್ರತೆ

ನೀಡಬಲ್ಲದು, ತನ್ನ ಜೀವದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಶಸ್ತ್ರ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲದು, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಗಂಡನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಪೋಷಕನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕಥನವು, ಗುಡಿಮಲ್ಲಂನಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಅರ್ಥಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲಿಂಗವು ಉತ್ಕಟ ಕಾಮಾವಸ್ಥೆಯ ಪುರುಷ ಲಿಂಗವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ, ಕಲೆಯ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಲೆಗಾರನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಾನವನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ವೈಶ್ವಿಕತೆ, ಕಾಮನೆಯನ್ನು ವಿಶುದ್ಧ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ತಿಕ್ಕಾಟ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಎರಡನೇ ಭಾಗವು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ, ವೃದ್ಧ ರಾಜನಾದ ಮಣಿಕರ್ಣ ಹಾಗೂ ಯುವ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಅಪಹರಣವು ಕಥೆಗೆ ತಿರುವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಬದಲು ತನ್ನ ಗೌರವದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ರಾಜನ ವರ್ತನೆ, ಪುರುಷತ್ವದ ನೈಜತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು ತಾಳಲು ಹೊರಡುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ನೈಜತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಕಥೆಯು ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ, ಪುರುಷತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕುರಿತು ಗಹನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮಾರಕವು ಕೇವಲ ಕಲೆಯ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಇದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಕಥನವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ನಾಟಿರುವ ಮಾನವ ಕಾಮನೆಗಳು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಪುರುಷ–ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧದ ಅಧಿಕಾರ

ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಜನನಾಂಗ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ:ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಶಿಲ್ಪವು ಗಂಡು ಜನನಾಂಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಅಂಶವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆ, ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಲಿಂಗರಾಜನೀತಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಶಿಶ್ನ ಅಥವಾ ಲಿಂಗವು ಕೇವಲ ಜೀವವೃಂದದ ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಯ ಅಂಗವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಪುರುಷತ್ವ ಚಿಹ್ನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಈ ಶಿಶ್ನ ರೂಪದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ–ಲಿಂಗಾತೀತ ಚಿಂತನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಶ್ನದ ಆರಾಧನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಭ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಅಸಂಭ್ರಮದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಟೀಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಲಿಂಗಶಿಲ್ಪಗಳು ಮಾನವತೆ, ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಶಿಲ್ಪವು ಈ ತಾರತಮ್ಯದ ಕಣ್ಣಳಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಶೀಲಭ್ರಷ್ಟ ಸಂಕೇತವಲ್ಲದೇ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಣಯ, ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಸಾಧನೆಯ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನೈತಿಕತೆಯಲ್ಲದ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಶಿಲ್ಪವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಪುರುಷತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಿತಿಭಂಗದ ನವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜಮುಖಿ ನೀತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ: ಲಿಂಗ ಶಿಲ್ಪದಂತಹ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನವಲ್ಲ – ಅದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ. ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನೋಡುವ ಶಿಶ್ನರೂಪವು ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಆವೃತ್ತಿಯ ಕಥೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ – ಅದು ಆಕೆಯ ನಿರ್ಣಯದ, ಆಕೆಯ ತಾಕತ್ತಿನ, ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಜೀವನದ ನೂತನ ಆವೃತ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಈ ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಲೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು – ತಾನು ಹೇಳಬಯಸುವ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಅದನ್ನು ಹೆಣೆದ ಶಿಲ್ಪಿಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು

ಆಶಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಲೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾದರೂ, ಅದು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯತ್ತ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಲಿಂಗಶಿಲ್ಪವು ಕೇವಲ ಪುರಾತನದ ನೆನಪು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಅದು ನವ ನಾರಿ ಚಿಂತನದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ದೇವಾಲಯದ ಶಿವಲಿಂಗ: ಕಲಾತ್ಮಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು

n ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ದೇವಾಲಯವು ಭಾರತದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ತೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಾಣವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗವು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 2ನೇ ಶತಮಾನ) ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಪ್ರದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು. ಶಾತವಾಹನರ ಆಡಳಿತ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆಯು, ಶಿಲ್ಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

n **ಕಲಾರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ:** ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಶಿವಲಿಂಗವು ಪುರುಷ ಜನನಾಂಗದ ಯಥಾರ್ಥ ರೂಪವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲಾಕೃತಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕಾಮನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿಮೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಪರಶುರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಐದು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕಪ್ಪು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ಕಟತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗದ ಮೇಲಿರುವ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಶುರಾಮ ಅಥವಾ ಶಿವನ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಕೆಳಭಾಗದ ಯಕ್ಷಮೂರ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

n **ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಭ್ಯತೆ:** ಈ ಕಲಾರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿವೆ. ಇದು ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಸಭ್ಯತೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಭಾರತ, ನೇಪಾಳ, ಭೂತಾನ್, ಗ್ರೀಸ್, ರೋಮ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ವೈಶ್ವಿಕತೆಯು ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ಆರಾಧನೆಯು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ವಿವಿಧ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಆರಾಧನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು, ನೇಪಾಳ, ಭೂತಾನ್ ಮತ್ತು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ

ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆರಾಧನೆಯು ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ.

n ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಲ್ಪವು ತನ್ನ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣದಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಪೋರ್ನೋಗ್ರಫಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

n ಐತಿಹಾಸಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು: ಶಾತವಾಹನ ಕಾಲದ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಲಾಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

n ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದೇಹ: ಮಣಿಕರ್ಣ ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇವಲ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಥೆ ಪುರುಷತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

n ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ: ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಾತ್ರವು ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನದೇ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

n ಕಲಾಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ: ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

n ನಿರ್ಣಯ: ಗುಡಿಮಲ್ಲಂ ಶಿವಲಿಂಗವು ಕೇವಲ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಪ್ರತೀಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಲಿಂಗ, ಪುರುಷತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ.

n ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಲಿಂಗವು ಮಾನವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಸುಕುಮಾರಿ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ "The Indian

Theogony" ನಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

n ಗಂಡು ಜನನಾಂಗದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್‌ನ ಶಿಲ್ಪವು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್, ಗ್ರೀಸ್, ರೋಮ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

n ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜಮುಖಿ ನೀತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಿದರೆ, ಇತರರು ಕಲೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

n ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯ ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಶಿಲ್ಪವು ಕೇವಲ ಐತಿಹಾಸಿಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಿವಾದಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಶಿಲ್ಪವು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಸುಕುಮಾರಿ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ (1970). ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಥಿಯೋಗನಿ (ಭಾರತೀಯ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರ).
2. ಜೊನಾಥನ್ ಅಮೋಸ್ (2005). ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಫಾಲಸ್ ಅ???ರ್ಥ್ಡ್ ಇನ್ ಕೇವ್ (ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ಪುರಾತನ ಶಿಶ್ನ).
3. ಶರಣ್ಯ ಅಯ್ಯರ್ (2018). ಹೌ ಅಂಡ್ ವೈ ಭೂತಾನ್ ಕೇಮ್ ಟು ವರ್ಶಿಪ್ ದಿ ಫಾಲಸ್ (ಭೂತಾನ್ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು).
4. ದೇವದತ್ ಪಟ್ಟನಾಯಕ್ (2016). ಡು ಹಿಂದೂಸ್ ವರ್ಶಿಪ್ ಫಾಲಸ್? (ಹಿಂದೂಗಳು ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ?).
5. ಟಿ. ಎ. ಗೋಪಿನಾಥ ರಾವ್ (1916). ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಹಿಂದೂ ಐಕಾನೋಗ್ರಫಿ, ಸಂಪುಟ ೩೩ ಭಾಗ 1 (ಹಿಂದೂ ವಿಗ್ರಹಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳು, ಸಂಪುಟ ೩೩ ಭಾಗ 1).
6. ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಕಥಾಸಂಕಲನ ಕೆ.ಎನ್ ಗಣೇಶಯ್ಯ, ಗುಡಿಮಲ್ಲಮ್ ಕಥೆ 2ನೇ ಮುದ್ರಣ –2021

ಕೆ ಆರ್ ಮೀರಾ ಅವರ 'ಸ್ವಚ್ಛಾ ಭಾರತಿ' ಕತೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಡಾ. ರಾಧಾ ಆರ್ ನಾಡಿಗ್

ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ,

ಬಿ.ಎಂ.ಎಸ್ ಮಹಿಳಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಸವನಗುಡಿ,

ಬೆಂಗಳೂರು–04

'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ, ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ದುಃಖ, ಸಂತೋಷ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಗುರುತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಬಹು ಆಯಾಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಬದಲಾದಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನ, ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಕೆ ಆರ್

ಮೀರಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಗವಂತನ ಸಾವು ಎಂಬ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆ ಆರ್ ಮೀರಾ ಅವರ 'ಸ್ವಚ್ಛಾ ಭಾರತಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯು ಭಾರತಿ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಯು ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನ ವಂಚನೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ದುರಂತ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣುವ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸನ್ಯಾಸಿ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ದುರ್ಬಲರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟಗಳಿಗಾಗಿ, ಆಸರೆಗಳಿಗಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ನಂಬಿದಾಗ, ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಅವರ ಬದುಕನ್ನೇ ದುರಂತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕತೆಯೇ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಗಂಡಸರ ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ನಡೆಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಭಾರತಿ ಈಗಾಗಲೇ ಮೂವರು ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅವರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಗಂಡನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಭಾರತಿ ತಾನು ಮದುವೆಯಾದ ಪ್ರತಿ ಗಂಡಸರಿಂದಲೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವಳ ಮೇಲಿತ್ತು. ತನ್ನ ಮೊದಲ ಮಗಳಾದ ಶಾಂತಿಯ ಅಪ್ಪ ಸಾರಾಯಿ ಕುಡಿದು ಸತ್ತಿದ್ದ. ಲೈಲ ಎಂಬುವವಳ ತಂದೆ ಬೇರೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಪರ್ಷಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ. ಸೇತುವೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ಈ ಕತೆಯ ಲೇಖಕಿಯ ತಂದೆ ಭಾರತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಿ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಮೋಸ ಮಾಡಿ ಮಾಲೀಕರ ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಮೂವರು ಪುರುಷರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಗಂಡಿನ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು, ಕಾಣಿಕೆ ಹಾಕಿದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಗಂಡಸು ಎಂದರೆ ಸನ್ಯಾಸಿ. ಈತನ ಆಗಮನದಿಂದ ಭಾರತಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆದರ, ಅಭಿಮಾನ.

''ಖರ್ಚಿಗೆ ಏನೂ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಊರೂರು ತಿರುಗಾಡಿ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಒಮ್ಮೆ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಖ ತುಂಬ ಹರಡಿದ, ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಇಳಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಿಳಿಗಡ್ಡದ ಸನ್ಯಾಸಿಯಪ್ಪ ಗಂಡನಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೂರೇ ಗೇಣು ಎಂಬಂತಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಮಾಧಾನದ ಮಾತು ಆಡಿದರೆ 'ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಅದೃಷ್ಟವಲ್ಲವೇ? ... 'ಬೀಡಿ–ಸಿಗರೇಟ್ ಸೇದುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾರಾಯಿ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಚಹಾ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ

ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದವರು, ಆದರೂ ಒಂದು ಬ್ಲ್ಯಾಕ್ ಟೀ ಕೂಡ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ನೀನು ಈವರೆಗೆ ನೋಡಿದ್ದೀಯಾ?" ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಬೈಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಮಗಳಾದ ನಿರೂಪಕಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತಿಯು ಎಂತಹ ಮುಗ್ಧೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾರತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ತನ್ನ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವನ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಭಾರತೀಯ ರಾಮನ್ ಕುಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ್ ಕುಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಯಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಭಾರತಿಯ ದುಡಿತದ ಹಣದಿಂದಲೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಕಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ದೈವಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆತನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರು ಮಾತಾಡುವ ದುಸ್ಸಾಹಸವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತಿಯ ಮೂರನೇ ಮಗಳಾದ ನಿರೂಪಕಿ ಮಾತ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಒಳಸಂಚನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದು ಆತನನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತಿಯು ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನೆಮ್ಮದಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಬಹುದೆಂಬ ಕನಸ ಹೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ನನಸಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯಿಂದ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಸಹಾಯವು ಲಭಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಡಾಂಭಿಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗುವ ಈ ಜನಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಮರ್ಪಕವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಭಾರತಿ ಕುಟುಂಬದವರು ವಾಸಿಸುವ ಗುಡಿಸಲಿನ ಆಸ್ತಿಯ ಮಾಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಡೀ ಕೇರಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವ ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲರ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಕರಾದ ಅಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಲಿಕ ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಂದಲೂ ನಿಮಗೆ ಕೇಡಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಯುದ್ಧವೊಂದು ಸಂಭವಿಸುವುದು ನೀವೆಲ್ಲರೂ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು. ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚೋಣ ಎಂಬ ಸಲಹೆಗೆ 'ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಒಳಸಂಚನ್ನು ಅರಿಯದೆ ತಮ್ಮ ದುರಂತವನ್ನು ತಾವೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ತಾವೇ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಾತುಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಭಾರತೀಯಮ್ಮ ನೀವು ಒಂದಿನಿತೂ ಆತಂಕ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದೊಂದು ಧರ್ಮಯುದ್ಧ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮನೆಯೇ ಮೊದಲು ಭಸ್ಮವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆ ಬೇರೆ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಲಿದೆ. ಆಗ ಆಚೆ ಕಡೆಯವರು ಪರದಾಡುವರು. ಈ ಮನೆಯ ನಿಜವಾದ ಮಾಲೀಕರು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂತರ ನಿಮಗಷ್ಟೆ ಇದರ ಒಡೆತನ ಸಿಗಲಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಅನಾಹುತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ನೀಡುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನಾನು ಕೊಡಿಸುವೆ. ಆ ಹಣದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಬಂಗಲೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಒಂದೆರೆಡು ದಿನ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ವಾರ ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ನೀವು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ನಿಮಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಊರಿಗೇ ಒಳಿತಾಗಲಿದೆ. ಆ ಕುತಂತ್ರಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಊರಿನ ಪುರುಷರ ಆಸ್ತಿ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ..." ಎಂದು ಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರ ಮನವೊಲಿಸಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸನ್ಯಾಸಿಯು ತನ್ನ ದುರಾಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿಸಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ನಂತರ ಆ ಕೇರಿಯಲ್ಲಾದ ಸಾವು, ನೋವುಗಳ ಸಂಕಟ, ಗೋಳಾಟ, ನರಳಾಟ ಹೇಳತೀರಲಾಗದು. "ಕೇರಿ ಹತ್ತಿ ಉರಿಯಿತು, ಆಡು, ಎಮ್ಮೆ, ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕುಗಳ ರೋದನ; ಮಕ್ಕಳು, ವೃದ್ಧರು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚೀರಾಟ ಎದೆಗೆ ಚುಚ್ಚಿತು. ಅಗ್ನಿಶಾಮಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಬಂದರು. ಪೊಲೀಸ್ ವಾಹನಗಳೂ ತಲುಪಿದವು. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಕಪ್ಪು ಹೊಗೆ, ಎತ್ತ ಕಿವಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ನರಳಾಟ" ಹೀಗೆ ಆ ರಾತ್ರಿ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ದುರ್ಘಟನೆಯ ಧಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿ ಮನುಕುಲವೇ ಶೋಕಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಕಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಲೈಲ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ್ದಳು. ಭಾರತಿಯ ದೇಹ ಭಾಗಶಃ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿತ್ತು. ಶಾಂತಿ ಬಲಭಾಗದ ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ರಾಮನ್‌ಕುಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ್ ಕುಟ್ಟಿಯ ಚರ್ಮ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿತ್ತು. ಮೊಣಕಾಲಿನ ಚಿಪ್ಪಿಗೆ ಬಲವಾದ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ನೋಡಲು ರೇಷ್ಮೆ ಸೀರೆಯುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿನ್ನದ ಬಳೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಲಿಕೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಆಹುತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಆಗಲ್ಲಿದಿರುವುದು ನಿರೂಪಕಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಸಂಚು ಬಲವಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ

ಮೂಡದೇ ಇರದು.

ಭಾರತಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಸಂತ್ರಸ್ತ ಕುಟುಂಬ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ನಂತರ ಕೇರಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೇರಿಯಲ್ಲೊಂದು ಅಗಲವಾದ ರಸ್ತೆ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕಟ್ಟಡದ ಅಡಿಪಾಯ ಇವರ ಮನೆಯಿದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಂಪೌಂಡ್ ಕಟ್ಟಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಒಳಗೆ ಆಶ್ರಮವೊಂದು ತಲೆ ಎತ್ತಿತ್ತು. ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ಶ್ರೀರಾಮ, ಸೀತೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಆಶೀರ್ವಾದ ನೀಡುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಹನುಮಂತ ಮೊಣಕಾಲೂರಿ ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ದಢೂತಿ ದೇಹದವರು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಳ್ಳಿದರು. ಆಶ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಅಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಲಿಕೆಯರ ಮನೆ ಹೊಸ ಬಣ್ಣದೊಂದಿಗೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ಅರಮನೆಯಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರ ನೀಡಿದ್ದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಪಡೆದು ಭಾರತಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬೀದಿಗೆ ತಂದಿದ್ದನು. ಕೊನೆಗೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದೆ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಖಾಲಿ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಾಸ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಭಾರತಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೇವಲ ವಂಚನೆಯುನ್ನಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾಸಘಾತುಕತನ, ಮಹಾ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಆಕೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬ ಅಪಾರ ನೋವು–ವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದರು. ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ ತನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರೀಯಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ 'ಭೂತದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಎಂಬಂತೆ ಮರುಳು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಲೇ ಭಾರತಿಯಂತಹ ಅಮಾಯಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆಗೆ ಸಂಚಕಾರ ತಂದಿಟ್ಟನು. ಅಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಳಸಂಚು ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಮಾಯಕ ಕುಟುಂಬವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇಡಿ ಕೇರಿಯ ಬಡವರ ಜೀವನವನ್ನೇ ನರಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ ಮಹಾಪಾತಕಿ ಈ ಸನ್ಯಾಸಿ. ಕಾಮ ಮೋಹ ಭೋಗವನ್ನು ಜಯಿಸದ ಈತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಲಾಲಸೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದ ಆತನ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಭಾರತಿಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದ. ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಬಾರದೆಂದು ಭಾರತಿಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ವರ್ಗಾಯಿಸದ್ದ. ಮುಂದೆ ಈತನ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ದೊಡ್ಡ

ವೇದಿಕೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

"ಕೇರಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಸೂಪರ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ತಲೆ ಎತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಬಳಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಪ್ಪನ ಆಶ್ರಮ ಎದ್ದು ನಿಂತಿತು. ನಮ್ಮ ಮನೆ, ಮಠ ಹೋಯಿತು. ಸ್ವಚ್ಛ ದೇಶಯೋಜನೆ ಜಾರಿಗೊಂಡಾಗ ಗುಡಿಸಲು ಕೂಡ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಕಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶಾಂತಿಯಕ್ಕ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು! ನಾನು ನೋಡಿ, ಹೀಗಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಬಾಣಂತನ. ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ! ತಾಯಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ಯೋಜನೆ ಇರುವುದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಧಾನ. ಆದರೆ ಯಾರೋ ಏನೋ, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನನಗೆ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮರುಕಳಿಸಿ ಕಾಲಬುಡದಲ್ಲೇ ತರೆಗೆಲೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ಉರಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅನಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿ. ಬಟ್ಟೆಯೆಲ್ಲ ಹರಿದು ಹೋಗಿದೆ. ದೇಹದ ತುಂಬ ಹುಳುಗಳು. ಆದರೂ ಆ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸ್ವಚ್ಛ ...!

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನವಿಡಿ ಪುರುಷರಿಂದ ವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯಳಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ನೀಚ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಆಕೆಯ ಬದುಕೇ ದುರಂತಮಯವಾಗುವುದನ್ನು 'ಸ್ವಚ್ಛ ಭಾರತಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಕೆ.ಆರ್. ಮೀರಾ (ಮೂಲ.) ವಿಕ್ರಂ ಕಾಂತಿಕೆರೆ (ಅನು.) ; ಭಗವಂತನ ಸಾವು (ಕಥಾ ಸಂಕಲನ) ; ಬಹುರೂಪಿ, ಆರ್.ಟಿ. ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

***

ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ಧರ್ಮ

ಕವನ ಕೆ.
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ.
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ
kavanak9353@gmail.com

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಆಧಾರ 'ಧರ್ಮ'. ಇದು ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲ, ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇಲ್ಲ, ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಯ ಸಮೂಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಟ್ಟು ಆಚಾರಗಳ ಹಂದರ. ಅದು ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಮಾನವನ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವ ಧರ್ಮವು ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣ, ಆಗಮ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಆಧಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಂಥ, ದರ್ಶನ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆ, ಬೆಲೆ ಹಿರಿದಾದದ್ದು, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿರುವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಜಗತ್ತು ಜಗದೀಶ್ವರ ಇವುಗಳ ರಚನೆ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ, ಜೀವನದ ಪರಮಗುರಿ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅನುಪಮ ಸಿರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ತತ್ವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ. ಇದನ್ನು ಮತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ ಎಂದರೆ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾ, ಭಕ್ತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಈ

ಮನೋಭಾವಗಳು ಅನಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ವಿಚಿತ್ರಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೂಬಾರದು. ದರ್ಶನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತತ್ವ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮತ ಮಾರ್ಗ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರವರ್ತಕರ ಮತ್ತು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತಾ ಬೇಧದಿಂದಲೂ ಆರಾರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಮುಖ ಪದಗಳು : ಮಲೆನಾಡು, ಶೈವ, ಲಾಕುಳ, ಧರ್ಮ

ಪೀಠಿಕೆ

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಶಿವಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳ ಗೋಪುರಗಳ ಹೊರಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಮುಖೇನ ಶಿವ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನ ಲೀಲಾವಿಲಾಸಗಳೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಒಳಗಡೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೊರಗಡೆ ಮನುಷ್ಯ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವ–ದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಿವನ ಶಾರೀರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವೆಂಬುದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಲೆನಾಡು ಶೈವ ಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿ, ಅನ್ನದಾನ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಕಾಣಿಕೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ನಡೆದಿದೆ. 'ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಊರು ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಊರಿನ ಮುಂದೆ ಒಂದು ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಊರಿಗೊಂದು ಕರೆ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು'. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನದಿಗಳ ತಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರ ಆಡಳಿತ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಖೇನ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮಲೆನಾಡಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಶಾಸನಗಳ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ, ನಂತರ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇವಾಲಯಗಳು ಜನತೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟವಾದುದು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳ, ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಶೈವರಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಬಣಗಳು ಮೇಲಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಶಾತವಾಹನರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಇವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆ, ನಾಗವಿಗ್ರಹ, ವಿಹಾರ ಮತ್ತು ತಟಾಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 3ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳಗೆ ಮಹಾಭುವಿಯ ಮಗಳು, ಯುವರಾಜನ ತಾಯಿಯೂ ಆದ ಶಿವಸ್ಕಂದ ನಾಗಸಿರಿಯು ವಿಹಾರ, ತಾಟಕ ಮತ್ತು ನಾಗವಿಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ದಾನಕ್ಕೆ ಖದಾಸತಿ ಎಂಬುವವನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಹೆಸರು 'ಣಟಕ'. ಶಿಲ್ಪಿಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇರುವುದರಿಂದ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ದಾನ ಕಾರ್ಯಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಹಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ತಟಾಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿಹಾರಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಲಿ, ಜನೋಪಯೋಗಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು" (ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾಜ್, 1993. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳು : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ಪುಟ 32–33.).

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೆರೆಬಾವಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಊರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಾಗ ಊರಿನ ಮುಂದೆ ಒಂದು ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಊರಿಗೊಂದು ಕೆರೆ

ನಿರ್ಮಾಣವು ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಸುಗೂಸುಗಳಿಗೆ ಹಾಲನ್ನು, ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯವು ಸದಾ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೆರೆಗಳ ಮತ್ತು ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾಡು ಕಡಿದು, ಊರು ಮಾಡಿ, ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಜನವಸತಿ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿದ್ದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನವಸತಿಗೆ ಊರು, ಕೃಷಿಗೆ ಕೆರೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಮತ್ತು ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಊರಿಗೊಂದು ಕೆರೆ, ಊರಿಗೊಂದು ದೇವಾಲಯವೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದೇವಾಲಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಠಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಪೋದನರು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ದೇವಾಲಯಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರು ಬಹುತೇಕ ನೈಷ್ಠಿಕರಾಗಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಗುರುಗಳು ಶಾಸನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ದಾನವು ಆ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವನ ಮೂಲಕ ಸೇವಾವರ್ಗದವರಿಗೆ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಗುರುಗಳಿಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಗರಿಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವು. ಇವರ ಮೇಲೆ ಗಮನವಿಡುವ ಅಧಿಕಾರವು ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಳಾಮುಖರು ಕಾರಣರು ಎಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಾರದು. ಶೈವಧರ್ಮವು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಬಹುತೇಕ ಶಿವಾಲಯಗಳು ಜನತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಾದವಿವಾದಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಬೇಧವೋ, ಆಚರಣಾ ಬೇಧವೋ ಆಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಬೇಧಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಧರ್ಮಪ್ರಬೇಧಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಈ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಗಮವನ್ನು ಕಂಡಹಿಡಿಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂದು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಶಾಸನಗಳಿಂದ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶೈವ ಧರ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದವರಿಂದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ವಾದಗಳಿವೆ. ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕಾಶ್ಮೀರ, ನೇಪಾಳ, ಘೂರ್ಜರ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತರದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕಾರಣ ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಿದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. "ವಿಶ್ವಧರ್ಮವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಗುಣೋಪಾಸನೆ, ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು" (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. (2000). ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ 22).

ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತಂಭಾಕಾರದ ಲಿಂಗದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಅದು ತೇಜಪುಂಜವಾಗಿತ್ತೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರ, ಮಹಾದೇವ, ಶಿವ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಎಂಬ ಪಂಚಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರವು ಕೂಡ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಶೈವಮತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಟಿ.ವಿ. ಕಪಾಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು 'ಲೈಟ್ಸ್ ಆಫ್ ದಿ ವೇದ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಥರ್ವವೇದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳು ಶೈವ ಪರವಾಗಿರುವುವೆಂದು ವೀರ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಎ.ಬಿ. ಕೀಥ್ ಎಂಬುವವರು ತಮ್ಮ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ದಿ ವೇದಾಸ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಎಂಬುವವರು ತಮ್ಮ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಥ್ರೂ ಏಜಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಪರವಾದ ಶೈವವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಶಾಸ್ತ್ರೀಯರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತ್ಥರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ. ಯೋಗವು ಶೈವರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದ ರುದ್ರನೇ ಯೋಗವಿಜ್ಞಾನಿ, ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಯೋಗವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮುನಿಗಳೆಂದು ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಸ್ವೀಝುರ್, ಡಾ. ಆರ್.ಜಿ. ರಾನಡೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಮತವು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಾಣಬಹುದು. ಬುದ್ಧ ತನ್ನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಶಿವವಿಜ್ಜ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಶೋಕನು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ 250ರಲ್ಲಿ ನೇಪಾಳಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಪಶುಪತಿ ನಾಥನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಅಶೋಕನ ಮಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅಶೋಕೇಶ್ವರನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಒಂದನೇ ಕಾನಿಷ್ಕ ಮತ್ತು ಹುವಿಷ್ಕರು ಶಿವಮೂರ್ತಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿದರು. ಹರ್ಷ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ, ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರುಗಳು, ಶೈವೋಪಾಸಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಒಂದನೇ ಕೃಷ್ಣರಾಜನು ಕ್ರಿ.ಶ. 750ರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋರಾದ ಕೈಲಾಸ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಚೋಳರಾಜರು ಪರಮಶಿವ ಭಕ್ತರು, ಇವರಲ್ಲಿ ರಾಜೇಂದ್ರನು 1023ರಲ್ಲಿ ಗಂಗೈಕೊಂಡ ಚೋಳಾಪುರದಲ್ಲಿ 30 ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಗಮ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ವಿಕಸನಹೊಂದುತ್ತಾ ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೂ ಸಹ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಶಿಷ್ಟಪುತ್ರ ಪುಳುಮಾಯಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಶ್ರೀ ಎಂಬ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದು ಶೈವಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಚುಟುವಂಶದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರಾಜ ವಿಣ್ಹುಕಡ ಚುಟುಕುಲಾನಂದ ಸಾತಕರ್ಣಿಯ ಪುತ್ರಿ ಶಿವಸ್ಕಂದ ನಾಗಶ್ರೀಯವರು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭೂದಾನ ನೀಡಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರ ಧಾರ್ಮಿಕ ದತ್ತಿಗಳು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಾಳಗುಂದದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಕುಂದೂರಿನ ಪ್ರಣವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ರವಿವರ್ಮನ ಗುಡ್ನಾಪುರದ ಸ್ತಂಭಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಧುಮಾಸದಲ್ಲಿ ಲೋಕನಯನಾಂದಕರವಾದ ಉತ್ಸವದ ವಿವರಗಳು ಹಾಗೂ ಈತನ ಮೂವತ್ತೈದನೇ ವರ್ಷದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ರಚಿಸಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ

ಪಾಶುಪತರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ದಾನಗಳು ಮತ್ತು ಶಿವಾನಂದವರ್ಮನೆಂಬ ಕದಂಬರ ಸಂಬಂಧಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪರಮಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕದಂಬ ದೊರೆಗಳು ರವಿ, ರಘು, ಕಾಕುತ್ಸ, ಶಿವಮಾಂಧಾತೃ, ಶಿವಮೃಗೇಶ ಹಾಗೂ ಶಿವರಥಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಕದಂಬರ ಕಾಲದ ಶಿರಸಿಯ ಮಹಾದೇವ ಚಿಪಗಿಯ ಜಕ್ಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಈ ಭಾಗದ ಶಾಸನೀಯ ವಿವರಗಳು ಹಾಗೂ ಭೋಜರ ಕಾಲದ ಅಮರೇಶ್ವರ, ಶಿವಪುರ ಹಾಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶೈವಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸಾಭೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಕಾಳಾಮುಖರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರ' ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೋಡಿಮಠವು ಕ್ರಿ.ಶ. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಶಿವಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಎದ್ದಂತಹ ಪುಳಕಗಳೆಂಬ ಸಸ್ಯಗಳಿರುವ ಸುಂದರ ಸ್ಥಾನವೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕೇದಾರಸ್ಥಾನ'. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಕ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಮತ್ತು ಶಿವಮುನಿ ಜನಗಳ ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಾನ, ವೀರ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಾದಿಗಳ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನ, ದೀನಾನಾಥ, ಅಂದ, ಗಾಯತ ನಾನಾ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಅನಾಥ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ವೈದ್ಯಶಾಲೆ, ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿನಯಸ್ಥಾನವೆಂದು ಕೋಡಿಮಠವು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೇ ಬನವಾಸಿ ನಾಡಿನ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ರಾಜಗುರು, ವಾಮಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಆಚಾರ್ಯ, ಕಾಶೀವಿಲಾಸ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರನೀಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಹೊಂಭುಜದ ಬಿಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಚಂಗೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂತರಸನ, ಜಗದೇವರಸನ ಪುತ್ರ ಕುಮಾರ ಬೊಮ್ಮರಸನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಘೋಷಣೆ ಶಾಂತಾರಸ ದೇವನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಪಾರ್ವತೀವಲ್ಲಭ ಚರಣ, ಸಹಸ್ರಾರು, ಭೃಂಗ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪಾದದ ತಾವರೆಯ ದುಂಬಿ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಾಂತಾರಸರ ಕಾಲದ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬನವಾಸಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಶರಣರಾದ ಅಜಗಣ್ಣ, ಮಹಾಕಾಳಯ್ಯ, ಎಕ್ಕದ ಮಾರಯ್ಯ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸತ್ಯಕ್ಕ ಮತ್ತು ಪಿಟ್ಟವ್ವೆ ಎಂಬ

ಈ ಶರಣರು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವರು. ಕ್ರಿ.ಶ. 11–12ನೇ ಶತಮಾನದ ಗೋಕರ್ಣದ ಮಹಾಬಲ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಸಮೀಪದ ಅಗ್ಗೆರೆಯ ಶಿವಾಲಯ, ಶಿರಸಿಯ ಸಮೀಪದ ಸಹಸ್ರಲಿಂಗದ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಕೆಳದಿ ನಾಯಕರು ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ 'ವೈದಿಕಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ ಶಿವಗುರು ಶಕ್ತಿಪಾರಾಯಣ' ಮತ್ತು 'ಸದಾಶಿವ ಮುದ್ರಾಂಕಿತ ಶಿವಗೋತ್ರೋತ್ಪನ್ನ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹತ್ತಿನಮಠ, ಮಹಾಮಹತ್ತಿನಮಠ, ವಿರಕ್ತಮಠ, ಕಲ್ಲುಮಠ, ವಂಶೀಕೃತಮಠ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇವರ ಮಠ, ಸೋಮನಾಥ ದೇವರಮಠ, ಗದುಗಿನ ಮಠಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕೆಳದಿ ನಾಯಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಾಭೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋಕರ್ಣದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗೋಕರ್ಣದ ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ, ಬೈಲೂರಿನ ಮಡಿಕೇಶ್ವರ, ಧಾರಾನಾಥನ ಧಾರೇಶ್ವರ, ಮುರುಡೇಶ್ವರ, ಸಜ್ಜೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಗುಣವಂತೇಶ್ವರ ಈ ಐದೂ ಶೈವ ಪಂಚಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹಾಡುವಳ್ಳಿ ಅರಸರು ನೀಡಿರುವ ದಾನದತ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಸ್ವಾದಿಯ ಅರಸರು ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಸದಾಶಿವರಾಯನು ನೀಡಿರುವ ಶಿಲಾಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ಶಿಲ್ಪವಿದ್ದು ಇದರ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಡಭಾಗದಿಂದ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ೪'೨ ಅಂಗುಲ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಅಗಲವಿರುವ ೧೧ ಕಿರು ಶಿಲ್ಪಗಳ ನಡುವೆ ಈಶ್ವರ ಶಿಲ್ಪ ಅದರ ಎಡಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಲದ್ದೆಸೋಮಣ್ಣ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ನೂಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಎಕ್ಕದ ಮಾರಯ್ಯ, ಶಿವ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಹೋಳಿನ ಹಂಪಣ್ಣ, ಅಗ್ಗಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯ, ಗುಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಯಕದ ಸಾಧನಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಿರುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸೋಂದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಗದ್ದಿಗೆ ಮಠ, ಸದಾಶಿವ ಮಠ ಮತ್ತು ಗುರುನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಮಠ, ಶಿರಸಿಯ ಸಮೀಪದ ಧಾರಾಮೃದೀವನ, ಉಣ್ಣೆಯ ಮಠಗಳೆಂಬ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ಹಿರೇಮಠ, ಕಟ್ಟಿಮಠ, ಗುರುವರ್ಗದ ಮಠಗಳು ವಿರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಶಿವ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದು

ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗುಡಿ, ನವರಂಗ, ಮಹಾಮಂಟಪಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಲ್ಲುಗಳ ಕೆತ್ತನೆಯಿಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಗಳಿಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಒಳಗಾಗದೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರಾಜ ಮನೆತನಗಳಿಂದಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳು ಶಿಥಿಲವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಬೇರು. ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾಗದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರದ್ದಾಗಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳರು, ಕದಂಬರು, ಶಾತವಾಹನರು, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ ಅದು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲವಾದುದು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸ. ಆದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಂತೂ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇದರ ಕೊನೆಯು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹಿರಿದಾದ ಅಂತಃಸತ್ವವಿದೆ, ಭವ್ಯವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದುದನ್ನು, ಸತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಮರೆಯದೆ, ಹೊಸದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸದೆ ಹಲವು ಉತ್ತಮ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಹೆಚ್.ಎಸ್. (1993). ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
2. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಎಂ.ಎಂ. (1966). ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
3. ಸತೀಶ, ಕೆ. (2008). ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

***

ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕೈಪಿಡಿ : ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳು

ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ್ ಎ.ಕೆ.

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗಳು

ಕ್ರಿಸ್ತು ಜಯಂತಿ ಡೀಮ್ಡ್ ಟು ಬಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560077

ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ವರಕವಿ. ಇವರನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕವಿ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರ ಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹಲವು ಆಯಾಮದ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮುಖದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪರಿಚಯವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಬದುಕಿನ ಪೂರ್ಣ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು. ಬೇಂದ್ರೆಯಿಂದಲೇ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್, ನಾಡೋಜ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಭಾಜನರಾದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಕುರಿತು ಹಲವು ಆಯಾಮದ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ನಾಟಕ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಪದ ನಿರುಕ್ತ ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸರಳವಾದ ಓದುವಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ದಿಕ್ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನವು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಹಾಡು ಹಕ್ಕಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ

ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಹಾಡು ಹಕ್ಕಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ'. ಬೇಂದ್ರೆ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷದ ಅಂಗವಾಗಿ 1995ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವಾಮನಬೇಂದ್ರೆಯವರೇ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡಿ, ಮುನ್ನುಡಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀರಂಗ ಪ್ರಕಾಶನದವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಂತರ ಕಾಮಧೇನು ಪುಸ್ತಕ ಭವನ ಪ್ರಕಾಶನ ಮರುಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿತು.

ಕೃತಿಯು ಕರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ಕಾಣುವ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರಿಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಆನಂದದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಗೌರವಿಸಿದ ಗುರುಗಳಾದ ಕೆ. ಅನಂತರಾಮು ಅವರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಷಣಗಳ ಪುಟ್ಟಕೃತಿ ಮಾತೆಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿ ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುವ, ಕಿರು ವಿಮರ್ಶೆ ನೀಡುವ ಮುಕ್ತ ಕೃತಿ ಇದು. ಕಾವ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ಗರಿ ಎರಡು ಕವನಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಹೃದಯ ಮಾದರಿಯದು. ಪ್ರತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ, ಬಿಡಿಸಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ಕವಿತೆಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನವು ಇವರದಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗು ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ. 'ಗರಿ' ಸಂಕಲನದ 'ಬೆಳಗು' ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಮಾನವರನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುವ, ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ತರುವ ಕವನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು 'ಮಕ್ಕಳ ಬೇಂದ್ರೆ'ಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕುಣಿಯೋಣು ಬಾರ ಕವನವಂತೂ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಹರ್ಷಗೀತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೋಲಾಟದ ತಾಳವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರು ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಕವಿತೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕವಿತೆಯು ಇವರಿಗೆ 'ಆತ್ಮಗೀತೆ'ಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿ ದಿನವನ್ನೂ 'ಲೇಸೆ ಕೇಳಿಸಲಿ ಕಿವಿಗೆ,

ನಾಲಿಗೆಗೆ ಲೇಸೆ ನುಡಿದು ಬರಲಿ' ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ಮೂಲಕ ತೆರೆಯುವ ಇವರ ಭಕ್ತಿಯು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿತ್ತು.

ಮಾತೃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಇವರು ಮುಂದೆ ಈ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಾವಣ, ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು, ಒಲುಮೆಯ ಕಿಚ್ಚು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕವನಗಳು, ಅನುಭಾವ ಗೀತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಪೂರ್ಣಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ನಾಟಕವು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ, ಅದರ ಸಾರಾಂಶವೇನು, ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ, ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಯಾ ನಾಟಕ ಕುರಿತು ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ತುಣುಕಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ '1066 ಪುಟಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ತಿರುಳನ್ನು, ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 16 ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ, ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಾತ್ರ ಪರಿಚಯಗಳ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಮಾದರಿಯು ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಎನ್ನಬಹುದು. ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನು ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಮಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ಕರೆ, ಪಾಲಾಫೂ!, ಮೆಕ್ಕಿ ಕುನ್ನಿ ಹೀಗೆ ಕಥೆಗಳ ಜೀವ ಮಿಡಿತ ಹಾಡುವ ದನಿಯನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾತೆಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಮಂಜರಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡದೆ, ಆ ಕೃತಿಗಳ ನುಡಿಗಳೇ ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಕಾರಣ ಹಾಗೇ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹಣ್ಣಿನ ಸುವಾಸನೆ ಸವಿಯಂತೆ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಹಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ

ಗೌರವ ಎನ್ನಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇಕು., ಜೀವನವು ತಾಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲ ತಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ., ಒಳ್ಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನವನ್ನು ಗಾರುಡಿಗ ಬೇಂದ್ರೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ, ಒಡನಾಡಿಗಳು, ಓದು–ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ ರೀತಿ, ಚರ್ಚಿಸಿದ ಬಗೆ ಸಮಾಜದ ಗೌರವಗಳು ಮೊದಲಾದಂತೆ ಕವಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕಂಸಾಳೆ ವಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಹಾಗೂ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತೈದು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡು ಹಕ್ಕಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತನಾಗಿ ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗೆಯು ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವವರಿಗೆ ಕೈಪಿಡಿಯಂತೆ ದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಗಾಯನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಭಾಗವಹಿಸಿದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಂಚುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಪರಿಚಾರಕರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರೊ. ವೀರೇಂದ್ರ ಸಿಂಪಿ ಅವರ ಮಾತು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ ಅದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ನನಗೂ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದೊರೆತದ್ದು ಇಂತಹ ಅಕ್ಷರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ, ಮೊದಲಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದದ್ದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು.

ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರ ನುಡಿಯಲ್ಲೇ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು.

“ನಾನು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಜೀವತುಂಬಿ ನೂತನ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ‘ನನ್ನ ಮಾನಸದ ಮದಗವೆ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ; ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು

'ಕೆರೆ ತುಂಬಿ ಹರಿದು ಹೊರ ಚೆಲ್ಲಿದ ತೂಬಿನ ನೀರು' ಎಂದು 'ಮದಗ'ವಾಗಿಸಿರುವುದು ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತರೂಪಕ ಎನಿಸಿತು! ಜೋಗಿ ಕವನದ 'ಪಾಡು ಆಗತಾವ ಹಾಡು ಆಗುತಾವ ಅದರ ಲಯಕೆ ತೂಗಿ' ಎಂಬ ಸಾಲಿನ 'ಪಾಡು' ಪದ ಇಡೀ ಕವನದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಆತ್ಮವು ಮಾವಿನಂತೆ ಪಕ್ವವಾಗುವುದನ್ನು 'ಪಾಡು' ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಣ್ಣ ಸೋಮವಾರ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಯವರು ಗ್ರಾಮ್ಯಪದವಾದ 'ಸೆಜ್ಜಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಣ್ಣ ಹೊಳೆಯಾದ ಶಾಲ್ಮಲಿಯು ಗಂಗಾವಳಿಯಾಗಿ, ಸಾಗರದಂತೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಹರಿದು, 'ಸಾಗರ ಬಿದ್ದು ಸಾಗರಕ್ಕಾಗಿ' ಗೋಕರ್ಣದ ಕಡೆ ಹೊರಟಂತೆ; ಆತ್ಮ 'ಸೆಜ್ಜಿ' ಬೆಳೆಯ ಕಿರುಹಂತವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೂರಲದೀಪಮಾಲೆಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಡೆ ಹೊರಟ ಭವ್ಯರೂಪಕವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ' ಕಥೆ, ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರು ಮಲ್ಲಿನಾಥನನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆದ ಭಾವವೇ ಕಥಾರೂಪವಾಗಿ, ಚಿತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು 'ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ'ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ."

2. D.R. Bendre – ಆಂಗ್ಲ ಕೃತಿ

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲಕ ಬೇಂದ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಇದು ಸೂಕ್ತ ಕೃತಿ. ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿ ಕನ್ನಡದಷ್ಟೇ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಓದಲು ಅನುಕೂಲಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಆರ್.ಟಿ.ಓ ಇನ್ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಆದ ಡಾ. ಈ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಮರ್ಥ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು Kannada Writers Their Work ಸರಣಿಯ 10ನೇ ಕೃತಿಯಾಗಿ 1997ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಅವರು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ, ಈ ಕೃತಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಮುನ್ನುಡಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. Bendre's Life and Carrer ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದ ಜೀವನ, ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಬೆಳೆದ ಜಾನಪದ ಪರಿಸರವನ್ನು, ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ ಕುರಿತು ಈ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

Bendre's Poetry ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು

ರಚಿಸಿದ ಬಗೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಕವಿತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಒಳಹನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಕವಿ 'ಗಾರುಡಿಗ'ನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯರನ್ನು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಪರಿಕಲ್ಪನಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ, ಒಲವು, ಪ್ರಕೃತಿ ಮೊದಲಾದಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

Bendre Treatment of Love

When the world has brightened

With the light of thy smile

No other smile my eyes shall seek. ಈ ಅನುವಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕವಿತೆಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಕಲನ ಹಾಗೂ ಕವಿತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಅನುವಾದಿಸದೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಲ್ಲಿ ನೀಡಿ, ನಂತರ ಆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರ ತರುವುದಿಲ್ಲ.

Plays and Short Stories ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ನಾಟಕಗಳು ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. Criticism and Translations, The Tribute ಈ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಕೂಡ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉನ್ನತ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಆಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಗಂಭೀರ ರಚನೆಗಳು. ಹಾಡು ಹಕ್ಕಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ, ಮುಂದೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೇ ಬರೆಸಿದ ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಿರು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳು. D.R. Bendre ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು

ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅವತರಣಿಕೆಯಾಗಿ ಓದಬಹುದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಕನ್ನಡೇತರರು ತಿಳಿಯಲು ಇದು ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ.

3. ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬದುಕು

ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಡಾ. ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬದುಕು. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನೊಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿ ಇದು. ಈ ಕೃತಿಯು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ವಿವಿಧ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಿಮರ್ಶಕ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರ ಚಿಂತನೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸನೋಟದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶ್ರಾವಣ ಬಂತು ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಭಾಗ – 1 ರ 'ಬಾಲ್ಯಕಾಂಡ'ವನ್ನು ಸರಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಧಾರವಾಡದ ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಅವರು 'ಬೇಂದ್ರೆ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕರು ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ. ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. 2008ರಲ್ಲಿ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ನವರೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮೂರನೇ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಟ್ರಸ್ಟ್ ನ ಅಂದಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ 'ಬಾರೋ ಸಾಧನಕೇರಿಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚಿಂತನೆಯ ಮುನ್ನೋಟವಿದೆ. ಅಂದಿನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ನ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರ ಒಳನೋಟಗಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ನವರು 2022ರಲ್ಲಿ ಮರುಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗವು ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ದರ್ಶನದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ ಗೋದುಬಾಯಿ, ತಂದೆ ರಾಮಚಂದ್ರ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಅಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಬೇಂದ್ರೆ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಿದ ಬಗೆ, ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟ, ಪಾಲನೆಯ ಕಷ್ಟಗಳು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಸುಖ

ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಬೇಂದ್ರೆಯು ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಥನದಂತೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ನೇಹಿತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮಕ್ಕಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಕಾಣುವ ಬಗೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗದಂತೆ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಈ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಅವರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ತಾವು ನೋಡಿದಂತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆಯ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರೀಡೆಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಬದುಕು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಕಾಮನಕಟ್ಟೆಯು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ರೀತಿ, ಕಂಡ ಸಂಗತಿ ಉಂಡ ಪದಾರ್ಥವೋ ಎಂಬಂತೆ ಕವಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉಡಾಳನಂತೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಶಿಸ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಕಲಿಕೆಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೌಂಗುಡುತಿರುವ ಬಗುರು, ರವದೀಗು ಭವದೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಸಾಲಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗದ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣ ರವದಿ, ಕಡ್ಡಿ ಉನ್ನತ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಏರುವ ಆಂತರಿಕ ಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ, ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ದೀನದಲಿತರು ಮೇಲೇರಬೇಕೆಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯಕ್ರಮದಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿಪ್ಪೆಯ ಬಸುರಿನ ಮಾವಿನ ಪೀಪಿ ಎಂಬ ಭಾಗವು ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಶೋಧನೆ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತೇಯ್ದದ್ದೆ ತೇಯ್ದದ್ದು ತುಟಿಗೆರೆ ಬಿಚ್ಚಿರಲು ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಧಾರವಾಡದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ತಿಂದು ಎಸೆದ ಮಾವಿನ ವಾಟೆಯು ಚಿಗುರಲು ಸಿದ್ದವಾಗುವಾಗ ಆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸಿಪ್ಪೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನಾದವನ್ನು 'ರಸಿಕರ ಉಸುರಿನ ನಾದ'ವೇ ಕಾವ್ಯ ನಾದವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಆಟಗಳು ಅದರಿಂದ ಕಲಿತ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ಕವಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಧಾರವಾಡದ ಜನಪದ ಜೀವನವು ಕವಿಯನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ, ಗೆಳೆತನ, ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಲೀಲೆ ಎಂಬ ಕವಿ–ಕೃತಿ–ಕುಟುಂಬದ ಹೋರಾಟಗಳ ಒಲವು–ನಲಿವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು

ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ವಿಷಯವೂ ಕೂಡ ವಿಸ್ತೃತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾಸ್ತರು, ಸಖೀಗೀತದ ನಾಯಕಿ : ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ, ಹಗಲಿರುಳು ಕೋಗಿಲ ದನಿಯಾಗಿ ಕೋಗಿತ್ತೊ(ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಕೋಗಿಲೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮವಾಗಿ, ಕವಿಯ ಒಳದನಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿರುವ ಬಗೆಗಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.), ಸೋಮೇಶ್ವರದ ಹಾದಿ – ಏನೋ ಭ್ರಮ!(ಸಣ್ಣ ಸೋಮವಾರ ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲಗೇರಿಯ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ(ಹಾಲಗೇರಿ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ), ಬಂದೆ ತವರು ಮನೆಗೆ(ಧಾರವಾಡವನ್ನು ತವರೆಂದ ಭಾವಿಸಿ, ತಾನು ಬದುಕಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾಣುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭಾತದ ಹದಿ ಹಾಕಿದೆ. ಲಾವಣಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಹುಡುಕಾಡಿದೆ, ಮಕ್ಕಳ ಕವಿ, ತೇಲಾಡುವಾಗ ಮನಸು, ಕೋಲು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಸಿ ದಣಿಸಿದೆ, ಮಾತಾಸೂತ್ರವು ನನ್ನ ಪೋಣಿಸಿತು. ಗುರುದೇವ, ರಸೋವೈಸಃ, ಕನ್ನಡ ಕತ್ತೂರಿ ಬೀರಿಸಿದ್ದೆ, ಮೈದುಂಬಿದಂತಾಗೆ ನಾನೆಂಬೆನೆ?, ಸುಪ್ತ ವರ್ಣ ಕ್ರಮ, ಶ್ರೀ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಕನ್ನಡ ತಾಯಿಯ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ, ಭಾರತಮಾತೆ, ವಿಶ್ವಮಾತೆ, ಎಲ್ಲಿರುವೆ ಅಲ್ಲೆ ಇರು ಅಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಬರುವೆ, ಪ್ರೇಮ ಬೀಜ ಮೂಲ ನನೆಗೆ, ಧ್ರುವದಿಕ್ಕು ಎಂದೆಂದು ಉತ್ತರಕೆ ! ಪತಿ–ತತ್ವ ಇರುವಾಗ ಪತಿತ–ತ್ವ ಎಲ್ಲುಂಟು?, ಶ್ರದ್ಧಾಮಯ ಸೂತ್ರ, ಉತ್ಸಾಹ ತಿನುವುದು ಬೇಸರದ ಕಸಕಡ್ಡಿ, ಕನ್ನಡಿ ಒಡೆದರೆ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಯಾ ದುಃಖ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಗೋಲಿಬಾರು, ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಬೈಚಣ್ಣನಾಡಿದ ರಾಜಕಾರಣ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಸೂಕ್ತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ, ಹೊಂದಿಸಿ ಕಥೆಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾಯಿ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಮಾತೆಯ ಸುಪುತ್ರನಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಬಾಲ್ಯಕಾಂಡ ಕಾವ್ಯ'ಭಾಗವನ್ನು 19 ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗವು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ

"ಮೂಲತಃ 'ಬಾಲ್ಯಕಾಂಡ' ಭಾಗವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಇತರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಲ್ಯಜೀವನದ ಜೊತೆ ಉತ್ತರ ಜೀವನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು." ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಓದಿನ ವಿಸ್ತಾರ, ಬರೆಹದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅಂದಿನ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ.

4. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ

ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ, ಹತ್ತಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಪ್ರಚಾರ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ 331ನೇ ಕೃತಿಯಾಗಿ 'ಬೇಂದ್ರೆಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಕೈಪಿಡಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಫಲಿತವಾಗಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬೇಂದ್ರೆಕಾವ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪುಟ್ಟ ಕೈಪಿಡಿ. ಈ ಕೃತಿಯು 2018ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ರಚಿಸಲಾದ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಥನ ಶೈಲಿಯ 'ಬೇಂದ್ರೆ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಿರುನೋಟವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಿರುಪರಿಚಯದೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಮೊದಲಕೃತಿ ಕೃಷ್ಣಾ ಕುಮಾರಿ, ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ಗರಿ', 'ಸಖೀಗೀತ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ 'ಮಾತೃ ಭಕ್ತ 'ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ', ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು, ಬಾಲ್ಯಕಾಂಡ, ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕವನಗಳು, ಆತ್ಮದ ಅರಿವಿನ ಗೀತಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕವನಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಭಾವಗೀತೆ', 'ನಾಕುತಂತಿ', 'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ ಪಕ್ಕ', 'ಜೋಗಿ' ಈ ನಾಲ್ಕು ಕವಿತೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೋಟಗಳನ್ನು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು

ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ವಿದ್ವಾಂಸ ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪುವುದು ಮತ್ತೆ ಸರಳ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮರು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಕವಿತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನೋಟದೊಂದಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

> 'ಭಾವಗೀತ'ದ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸವು ಜೀವನತತ್ತ್ವ, ಚಿಂತನೆ, ಸವಿಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶೃಂಗದ ಬೆನ್ನೇರಿ ಸಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿಯಾದ ಮಧುವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ, ಸದಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಿರುವ ಮಧುಕರನ ಬೆನ್ನೇರಿ ಸಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ರಹಸ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ. ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗದ ಬೃಹದ್ಭಾವಯಾನ. ಮಧುಸಂಗ್ರಹದ ಆನಂದ ಲಹರಿಯ ಪುನೀತ ಪಯಣ.
>
> ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಂತಃಶ್ಚೇತನವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಒಡಲ ನೂಲಿನಿಂದ ನೇಯುವಂತೆ ಜೇಡ ಜಾಲಾ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ನಲಿದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ರೀತಿ. 'ಉಸಿರಿನಿಂದ ಹುಡುಕುವಂತೆ ತನ್ನ ಬಾಳ ಮೇಲಾ' ಎಂಬುದು ತಾಪಸಿಯ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಲೆ ಅವನು ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಸಾಧನೆ, ತನ್ನತನದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಸುವು, ಜಾಣೆ. ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ವಿಕಾಸ ಪಥ.
>
> ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ರಸ, ರಮಣೀಯತೆ, ಪ್ರೇಮ, ಆನಂದ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಉತ್ಯೋಗ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಅದನ್ನು 'ಕಾವ್ಯೋದ್ಯೋಗ' ಎಂದು ಕರೆದು– ಯೋಗ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕಾವ್ಯಯೋಗಿಯಾದರು. ಭಾವ, ಛಂದ. ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರ

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭವ, ಭಾವ, ಅನುಭವ, ಅನುಭಾವದ ಪಥ ಹಿಡಿದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು.

'ಪಾತರಗಿತ್ತಿ' ಶಿಶುಗೀತವು ಜಾನಪದ ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಾಲು ಮೂರು ತಾಳಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುತ್ತ; ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವು ದೇಸಿಗತ್ತಿಗೆ, ಹಾಡಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಮಗುವಿನ ಸಹಜ ಸರಳ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತರಗಿತ್ತಿಯ ಮೋಹಕ ಲಾವಣ್ಯದಂತಿದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಜೋಗಿ' ಕವನದ ಜೋಗಿ ಸ್ವಯಂ ಕವಿಯೆ ಆಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಸಂಭಾಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಜೀವ ಸಂವಾದ ನಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ 'ಜೋಗಿ'ಯನ್ನು ಶತಮಾನದ ಕವಿತೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದ.ರಾ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ, ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಸಂಶೋಧಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕೈಪಿಡಿಯಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳಾದರೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಗಳು :

1. ಹಾಡು ಹಕ್ಕಿ ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ., ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ., 1995., ಕಾಮಧೇನು ಪುಸ್ತಕ ಭವನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು
2. D.R. Bendre., G. Krishnappa.,1997., Kuvempu Institute of kannada studies, University Of Mysore
3. ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬದುಕು., ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ., 2022., ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು
4. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ., ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ., 2018., ಪ್ರಸಾರಂಗ., ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ., ಮೈಸೂರು

***

Girish Karnad's Contribution to Karnataka Theatre

Dr. Prabhuraja
Guest Faculty,
Department of Performing arts,
Bangalore University, Bengaluru - 560056.
phdprabhuraja@gmail.com

Abstract:
Girish Karnad, a prolific figure in Indian literature, theatre, and cinema, left an indelible mark on Karnataka Theatre through his groundbreaking plays, insightful storytelling, and multifaceted contributions. This article explores Karnad's journey as a playwright, actor, and director, his notable works, artistic achievements, and lasting impact on Indian theatre and cinema.

Keywords: Girish Karnad, Karnataka Theatre, Indian literature, playwright, actor, director, cinema, contributions, impact.

Introduction:

Girish Karnad, a towering figure in Indian theatre and cinema, emerged as a pivotal force in shaping Karnataka's theatrical landscape with his innovative storytelling and profound narratives. Hailing from Karnataka, Karnad's deep-rooted connection to the state's cultural ethos infused his works with a unique Kannada perspective. His plays, enriched with themes

drawn from Karnataka's rich history, mythology, and contemporary issues, resonated deeply with Kannada-speaking audiences while also transcending linguistic barriers to captivate theatregoers across India and beyond. This article aims to explore Karnad's monumental contributions to Karnataka theatre, highlighting his artistic brilliance, notable achievements, and enduring legacy within the Kannada theatrical tradition.

Content :

Girish Karnad, born on 19th May 1938, in Matheran, Maharashtra, was a multifaceted personality whose contributions to Karnataka's theatre, cinema, literature, and activism have left an indelible mark on the cultural landscape of the state. His journey from the quaint town of Matheran to the prestigious stages of Karnataka's and international theatre is a testament to his talent, dedication, and relentless pursuit of artistic excellence within Karnataka's vibrant artistic community.

Early Life and Education :

Karnad's early life was marked by a blend of cultural influences and academic pursuits. Born into a Chitrapur Saraswat Brahmin family, Karnad's upbringing was shaped by his exposure to the rich tapestry of Indian traditions and languages. His initial schooling in Marathi laid the foundation for his later exploration of language and literature. However, it was his move to Dharwad in Karnataka that proved to be transformative. Here, amidst the vibrant theatre scene of the region, Karnad discovered his passion for the performing arts. His formative years were spent immersing himself in the works of Yakshagana and the folk

theatre traditions of Karnataka, which would later influence his own creative endeavors.

After completing his Bachelor of Arts degree in mathematics and statistics from Karnataka Arts College, Dharwad, Karnad embarked on a journey of intellectual exploration that would take him to the hallowed halls of Oxford University. As a Rhodes Scholar, he pursued further studies in Philosophy, Politics, and Economics at Magdalen College, Oxford, where he honed his analytical skills and broadened his worldview. Karnad's academic pursuits provided him with a solid foundation upon which to build his illustrious career in the arts.

Theatre and Playwriting :

Karnad's foray into theatre marked the beginning of a prolific and groundbreaking career that would redefine Indian drama. His rise as a playwright in the 1960s heralded a new era in Kannada theatre, characterized by bold experimentation and thematic innovation. Drawing inspiration from history, mythology, and contemporary issues, Karnad's plays offered incisive commentary on the human condition and society at large.

One of Karnad's earliest and most acclaimed works, "Yayati" (1961), based on the story of King Yayati from the Mahabharata, showcased his ability to blend ancient myth with modern sensibilities. The play, which explored themes of desire, duty, and existential angst, established Karnad as a formidable voice in Indian theatre. Subsequent works like "Tughlaq" (1964), "Hayavadana" (1971), and "Naga-Mandala" (1988) further solidified his reputation as a master storyteller and a keen observer of the human psyche.

Karnad's plays transcended linguistic and cultural barriers, captivating audiences across India and beyond. His adept use of language and symbolism, coupled with his profound insights into the complexities of human relationships, resonated deeply with audiences of all backgrounds. Whether delving into the intricacies of identity and selfhood or exploring the interplay between tradition and modernity, Karnad's plays offered a nuanced exploration of the human experience.

In addition to his original works in Kannada, Karnad was also renowned for his translations of classic plays and literary texts. His renditions of works like "Tughlaq" and "Hayavadana" in English brought Kannada theatre to a wider audience, earning him acclaim both at home and abroad. Karnad's contributions to Indian theatre were not limited to the stage; he also played a pivotal role in shaping the institutional landscape of the performing arts in the country.

As director of the Film and Television Institute of India and chairman of the Sangeet Natak Akademi, Karnad worked tirelessly to promote excellence and innovation in theatre education and practice. His vision for the future of Indian theatre encompassed not only artistic excellence but also social relevance and inclusivity. Karnad's tireless advocacy for multiculturalism and freedom of expression made him a beacon of hope for artists and activists alike.

Film and Television :

In addition to his achievements in theatre, Karnad also made significant contributions to Indian cinema and television. As an actor, director, and screenwriter, he left an indelible imprint on the world of film, showcasing his versatility and range as an

artist. Karnad's collaborations with acclaimed filmmakers like Shyam Benegal, Mani Ratnam, and Nagesh Kukunoor yielded memorable performances that endeared him to audiences across generations.

From his acting debut in the Kannada film "Samskara" (1970) to his acclaimed roles in Hindi films like "Nishaant" (1975) and "Manthan" (1976), Karnad's cinematic oeuvre spanned a wide range of genres and themes. His nuanced portrayals of complex characters earned him critical acclaim and numerous awards, including several National Film Awards and Filmfare Awards.

Karnad's contributions to television were equally noteworthy, with his iconic portrayal of Swami's father in the TV series "Malgudi Days" winning him a legion of fans. His stint as the host of the science magazine program "Turning Point" showcased his passion for education and popularization of science, further cementing his status as a cultural icon.

Activism and Legacy:

Beyond his artistic pursuits, Karnad was also known for his outspoken activism and advocacy for social justice. Throughout his life, he remained a staunch critic of religious fundamentalism and political oppression.

Throughout his illustrious career spanning theatre, cinema, television, and activism, Girish Karnad's foundational roots and creative backbone remained deeply intertwined with the world of theatre. From his early days growing up amidst the vibrant theatre scene in Karnataka to his groundbreaking plays that revolutionized Indian drama, Karnad's journey was shaped by his profound engagement with the art of storytelling on stage.

Even as he ventured into other mediums, including cinema and television, Karnad consistently drew upon his theatrical sensibilities, infusing his performances and directorial endeavors with the richness of dramatic expression. Whether exploring complex characters, delving into socio-political themes, or advocating for social justice, Karnad's artistic vision and intellectual rigor were deeply rooted in the transformative power of theater to provoke thought, evoke emotion, and ignite social change. As a playwright, actor, director, and cultural commentator, Karnad's enduring legacy underscores the enduring relevance and enduring impact of theater as a catalyst for artistic innovation, cultural dialogue, and social transformation.

Conclusion :

Girish Karnad's profound impact on Karnataka Theatre is a testament to his unparalleled talent and artistic vision. His pioneering works not only entertained but also enlightened audiences, leaving behind a legacy that continues to shape the cultural landscape of India. Karnad's journey, deeply rooted in Karnataka's vibrant theatre scene, propelled him to national and international acclaim, highlighting the rich heritage and artistic potential of Kannada theatre. His exploration of complex themes and characters resonated deeply with audiences, reflecting the socio-cultural milieu of Karnataka and beyond. Karnad's enduring legacy as a playwright, actor, director, and cultural commentator underscores the transformative power of theatre to provoke thought, evoke emotion, and ignite social change. As Karnataka Theatre continues to evolve, Girish

Karnad's contributions serve as a guiding light, inspiring future generations of artists and audiences alike.

Discussion :

Girish Karnad's contributions to Karnataka Theatre were multifaceted and transformative. His plays, deeply rooted in Karnataka's cultural ethos, challenged conventional narratives and explored complex themes with nuance and depth. Karnad's exploration of mythology, history, and contemporary issues resonated with audiences, sparking conversations and introspection. Moreover, Karnad's advocacy for social relevance and inclusivity in theatre education and practice paved the way for a more vibrant and inclusive theatre ecosystem in Karnataka and beyond. His directorial endeavors at institutions like the Film and Television Institute of India and the Sangeet Natak Akademi contributed to the professionalization and democratization of theatre education, nurturing a new generation of theatre practitioners and scholars. Karnad's legacy as a cultural icon and visionary artist continues to inspire artists, scholars, and audiences, reaffirming the enduring relevance and power of Karnataka Theatre in the global cultural landscape.

Bibliography :

- Girish Karnad, Adadatha Ayusha: Manohara Grantamala Dharwad.
- Girish Karnad, Samagra Natakagalu: Manohara Grantamala, Dharwad.
- Ananda Lal, Indian Theatre: Oxford.
- Akshara K V, Kannada Theatre History: Manipal University Press.

- Dodiya, Jaydipsinh, editor. The Plays of Girish Karnad: Critical Perspectives. Series on Indian drama, Prestige, 1999.
- Ars Artium: An International Peer Reviewed-cum-Refereed Research Journal of Humanities and Social Sciences. Vol. 3, January 2015, pp. 81-85.
- The Criterion. “Girish Karnad: A Man and Artist—Evolution of His Dramatic Genius.” 2021.
- Pandey, Rajesh Kumar. “The Plays of Girish Karnad: Critical Perspectives.”
- The Hindu. “Girish Karnad: A Visionary Playwright.” 2019.
- Times of India. “How Did Girish Karnad Impact the Theatre World of Kolkata?”
- Wikipedia. “Girish Karnad.” Wikipedia, Wikimedia Foundation, en.wikipedia.org/wiki/Girish_Karnad.
- Nemichandra Jain , Indian Theatre: National School Of Drama, New Delhi.
- Kolachelam Sreenivasa Rao, The Dramatic History Of The World: Karnataka Nataka Academy, Bangalore.

***

A STUDY OF TAGORE'S CHATURANGA: LANGUAGE AND LITERATURE AS TOOLS FOR SOCIAL REFORM AND THE VISION OF A BETTER WORLD

SHIVANAND BANDE [1]
Research Scholar
Department of English
Presidency University, Bengaluru
shivanandbande1990@gmail.com

Dr. PRITHA SANYAL [2]
Head, Department of Languages
Assistant Professor- Senior Scale
Presidency University, Bengaluru.
pritha.sanyal@presidencyuniversity.in

Abstract

Rabindranath Tagore's novel Chaturanga offers a complex analysis of the ideological struggles of early 20th-century society through its covered narrative and multidimensional characters. This analysis investigates how Tagore uses language and literary devices as tools of social transformation to promote a more compassionate and equitable society. By the interconnected lives of four characters each representing different philosophies of religion, reason, idealism, and humanism Chaturanga satirizes

strict social conventions and rigid thinking common in colonial Bengal. The dialogic mode of the novel and the reflective style of writing are themselves a forum for moral inquiry, emphasizing the need for compassion, individual autonomy, and moral character. Tagore's literary imagination surpasses mere political critique by shaping inner change as the basis for social change. This article contends that Chaturanga envisions a better world by exhibiting the potential of language and literature to challenge ideological thoroughness and promote reform. The novel remains relevant today because it promotes conversation, tolerance, and the ongoing scrutiny of social values in an effort to progress collectively.

Keywords: Ideological Conflict, Social and Ethical Reform, Literature and Humanism.

Introduction :

Rabindranath Tagore, leading literary figure of contemporary India, used his literary creations not only to represent socio-political truths of the time but also to support progressive social change of his numerous contributions, the novel Chaturanga (1916) is a rich philosophical examination of competing ideologies and ethical challenges in a time of cultural and political turmoil in colonial Bengal. This book, organized around four main characters representing religion, rationalism, idealism, and humanism, is a microcosm of the larger social issues Tagore wished to comment on.

This research centers upon how Tagore uses language and literature as powerful tools of reform in Chaturanga, in which he envisages a better world based on empathy, self-reflection, and moral inquiry. In the novel's dialogic mode and richly

textured characterizations, Tagore satirizes rigid orthodoxies and ideological extremism that stifle social advance. By creating a space where multiplicity of points of view converge and interpellate each other, Chaturanga illustrates literature's ability to bring about individual change and societal awakening. This essay attempts to examine how Tagore's choice of words and the narrative strategies allow a better grasp of social reform and imagine an ideal society based on humanistic principles.

Objectives

1. To examine the language use and literary devices in Rabindranath Tagore's Chaturanga and how they support the novelistic reformist agenda.
2. To analyze the philosophical and ideological disputes embodied in the novel's central characters and their role as reflections of social and moral concerns in colonial Bengal.
3. To discuss how Chaturanga satirizes rigid social conventions, religious orthodoxy, and ideological extremism within narrative and conversation.
4. To study how Tagore constructs a better world by instilling values like sensitivity, personal freedom, and ethical self-examination within the novel.
5. To evaluate the significance of Chaturanga as a literary piece that promotes social change and moral insight in modern sets.

Research Questions

1. How does Chaturanga reflect Tagore's critique of institutionalized religion, caste, and nationalism?
2. In what ways does the language of the novella embody a reformist agenda?

3. How are the personal and ideological conflicts among characters used to reflect broader social realities?
4. What is the role of moral ambiguity and philosophical discourse in promoting intellectual freedom and social progress?

Significance of the Study

This research paper contributes to a deeper understanding of Tagore's literary contributions to social reform and his vision of a more equitable and just world. By focusing on the novella's language and its socio-political undertones, the study contributes to an understanding of how literature functions not only as reflection but also as resistance.

Research Methodology

The research follows qualitative methodology revolving around detailed textual analysis of Rabindranath Tagore's Chaturanga. The focus is on analyzing the language, narrative strategies, and characterization to explore how the novel works as a social reform tool. Major themes like ideological conflict, moral self-reflection, and humanism are identified and explored within the text. The study also comprises a thematic analysis to understand how Tagore's writing style facilitates empathy and moral reflection. Secondary sources such as critical pieces and historical context are analyzed to facilitate interpretation and place the novel in its socio-political context.

Research Gap

While Rabindranath Tagore's contributions to literature, education, and social reform have been extensively studied, there exists a notable gap in focused analysis of his novel Chaturanga as a vehicle for social reform through literary style,

language, and character portrayal. Previous scholarship often:

- Focuses more broadly on Tagore's philosophical or poetic works.
- Discusses Chaturanga mainly in relation to mysticism, individualism, or religious philosophy.

Lacks detailed exploration of how Tagore strategically used language and narrative structure in Chaturanga to engage with pressing social issues like caste, gender inequality, and spiritual conflict.

This study aims to bridge the gap by analyzing how Chaturanga reflects Tagore's vision of a better world, using literature not just as a mirror of society, but as a tool for its transformation.

Literature Review

The performativity of widowhood and rebellion for emancipation: A Study of Rabindranath Tagore's Chaturanga, Bidushi Saha, Ph.D Research Scholar, Cooch Behar Panchanan Barma University. Research Journal of English Language and Literature (RJELAL) :

This article mainly focuses on how Tagore's literary works often revolve around strong female characters, with women occupying central roles in his narratives. His novel Chaturanga is a notable example, portraying the struggles of widows in 19th-century Bengal. The story challenges the traditional expectations of widowhood and ultimately highlights the journey toward their empowerment and emancipation.

Deconstructing Universalism: Tagore's Vision of Humanity, November 2015, South Asian Review 36(2):177-194:

Scholars like Krishna Dutta and Andrew Robinson emphasize

Tagore's universal humanism and educational reform ideals, especially seen in The Religion of Man and Sadhana. However, their work rarely explores Chaturanga in detail.

Social Reform in Tagore's Fiction: Works like Sisir Kumar Das's studies show that Tagore often critiques organized religion and rigid social systems, but do not dissect the literary devices or narrative structure of Chaturanga in doing so.

Philosophical Themes in Chaturanga: Scholars such as Swapan Majumdar highlight Chaturanga as a philosophical novel, but the lens is often metaphysical rather than socio-political. There is limited evaluation of how character interactions (e.g., between Sachish, Damini, and Sribilash) articulate reformist ideals through dialogue and inner conflict. Rabindranath Tagore's Chaturanga has been the subject of academic interest for its rich exploration of philosophical, social, and ideological issues. Current scholarship tends to place the novel in the general scheme of Tagore's critique of orthodoxy, nationalism, and patriarchy, with scholars like Amartya Sen and Sukanta Chaudhuri emphasizing his humanist and reformist values. Scholars highlight Tagore's employment of language as a platform not just of artistic expression but also social critique, demonstrating the tensions between individual liberty and societal expectations in dialogue and narrative form. Researchers have also examined how Chaturanga represents Tagore's utopian ideal of an inclusive and ethically-aware world, specifically through its representation of marginalized voices and enlightened characters. But a concentrated scrutiny of the manner in which language and literature serve precisely as instruments of social reform in the novel is quite

underdeveloped, presenting a rich area of investigation for more study on Tagore's literary activism and philosophical imagination.

Content Analysis

Rabindranath Tagore's Chaturanga is a profound philosophical novella that uses the medium of literature not merely for aesthetic pleasure but as a powerful catalyst for social reform. The narrative structure, framed around four ideologically distinct characters Sreebilas, Jagmohan, Sachis, and Damini serves as a literary crucible for interrogating the dominant socio-religious paradigms of colonial Bengal. Tagore crafts dialogues rich in introspection and ideological tension, using language not only to reflect but to challenge entrenched social norms such as caste orthodoxy, gender roles, and blind adherence to religious dogma. The simplicity of his prose is deceptive, concealing a sophisticated exploration of the tensions between rationalism and spirituality, tradition and progress, submission and selfhood. The linguistic choices rooted in modern Bengali yet interspersed with philosophical undertones make Chaturanga a compelling example of how language, when employed consciously, becomes a tool of intellectual and moral awakening.

Equally significant is Tagore's portrayal of literature as a transformative space where individuals confront existential dilemmas and evolve ethically. The character of Damini, in particular, defies the stereotypical portrayal of widowed women in early 20th-century literature by asserting her autonomy and challenging spiritual hypocrisy. Her moral clarity and bold speech represent a departure from passive femininity,

symbolizing the capacity of literature to give voice to the marginalized and catalyze social change. The open-ended narrative arc of Chaturanga resists simplistic moral conclusions, instead promoting a vision of a better world rooted in introspection, compassion, and the continuous pursuit of truth. Through this, Tagore affirms that literature is not confined to the realm of imagination but is deeply entwined with ethical consciousness and social responsibility—an idea that remains profoundly relevant in contemporary discourses on literature and reform.

The literary form becomes a medium for challenging orthodox structures such as caste hierarchies, patriarchal norms, and rigid religiosity. Particularly through Damini, Tagore introduces a radical female voice that defies societal expectations and advocates for moral agency and gender equity. The novella does not offer prescriptive solutions but instead promotes introspection, ethical dialogue, and individual transformation as pathways to collective reform. In this way, Chaturanga demonstrates how literature can transcend artistic boundaries to become a site of intellectual resistance and a blueprint for a more just and humane world.

Language as an Instrument of Intellectual Resistance

The composition of Chaturanga four chapters titled after the central characters (Sreebilas, Sachis, Damini, and Jagmohan) is a reflection of the fractured intellectual and ideological landscape that the protagonist must traverse. Each chapter is a forum for Tagore to try out ideas in dialogue, monologue, and philosophical debate. This focus on dialogic language is an

expression of Tagore's faith in the ability of discourse to resist social convention.

For example :

Sachis's atheism is stated in clear, rational, even aggressive words. His disavowal of religion and criticism of social pyramids appear in crisp, clearly worded statements, where the power of language as a weapon of revolt is possible.

Jagmohan speaks softly, calmly, making use of religious and humanist roots. His figure is infused with a healing and empathetic language, presenting an alternative resistance in the form of care and muted subversion.

Through these characters, Tagore shows how language when used thoughtfully can challenge oppressive structures, open minds, and act as a vehicle for social awakening.

Literature as a Field of Moral and Ethical Inquiry

Tagore employs literature in Chaturanga not as storytelling analyze, but as a thought experiment. The novella asks questions that are at once eternal and contemporary: What is a good life? Is it possible to love beyond the social norms? How does reason fit into the moral scheme? The following every character represents a philosophy:

- Sachis embodies rational modernity, Western Enlightenment-inspired but also grappling with its confines.
- Jagmohan embodies ethical spirituality, not ritual-bound but universal human dignity.
- Damini is the female voice of liberty, challenging patriarchy and widowhood strictures.

- Sreebilas, the narrator, is the seeker his odyssey through these ideologies the reader's own path of moral discrimination.

By placing these views within the framework of a literary genre, Tagore establishes a microcosm of Indian society a society torn between tradition and reform, religion and reason, submission and self-assertion. This indicates his faith in literature as a forum for ethical debate and collective introspection, a foundation for social change.

Literature as Vision and Vehicle for Change

In Chaturanga, Tagore employs language and literature as strong tools to probe and question conventions of society. With profoundly human characters and rich ideological argument, he presents us a vision of a more humane and rational society one where love, liberty, and ethical clarity shape the actions of human beings.

The reason Tagore remains relevant today is that he was convinced that literature cannot be a passive thing. It has to provoke, upset, and awaken. In Chaturanga, he does exactly that creating a story that is as much about the potential for inner freedom as it is about mainstream social change.

Conclusion

Chaturanga exemplifies how literature and language function as tools for social awakening in Tagore's vision. Far from being a passive reflection of society, the novel actively engages with complex social questions caste, gender, personal liberty, and spiritual ambiguity offering a literary blueprint for reform and

human progress. Tagore's use of empathetic characterization, philosophical discourse, and accessible yet poetic language reveals his belief in the transformative power of the written word. This study underscores that Chaturanga is not merely a philosophical novel, but a progressive literary intervention, rooted in the hope of a more rational, compassionate, and egalitarian world.

References

1. Bhattacharjee, Soumyarup. "Rabindranath Tagore's Chaturanga and the Calcutta Plague." Medicin, Taylor & Francis, 2025.
2. Lal, Malashri. "Tagore's 'Solutions' for Women's Issues." The Book Review, review of Quartet (translation of Chaturanga), 2019.
3. Nag, A. "Chaturanga – The Complex Tapestry." ResearchGate, Nov./ 2010.
4. Radice, William. "Atheists, Gurus and Fanatics: Rabindranath Tagore's 'Chaturanga' Modern Asian Studies, 2000.
5. Bandopadhyay, Srikumar. Banga Sahity E Uponasher Dhara. 2nd ed., Modern Book Agency, 2008.
6. Biswas, Bina, and Koshy AV. "The Increasing Relevance of Rabindranath Tagore for the Contemporary World." Setu Magazine, Dec./ 2018.
7. Research Journal of English Language and Literature (RJELAL). www.rjelal.com. Accessed 24 July 2025.
8. Tagore, Rabindranath. Chaturanga: A Novel. Translated by Krishna Kripalani, Macmillan, 1963.

PEER - REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2320-9941

ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದ

ಕೊಡು ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂಕರ

ಸಂಪುಟ - 09, ಸಂಚಿಕೆ- 03

VOLUME: 09, ISSUE: 03

PRATHISPANDA

An Exchange of Creative Impulse

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಸಂಶೋಧನ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ತಜ್ಞ ಪರಿಶೀಲನ ಪತ್ರಿಕೆ

LITERATURE, CULTURE - RESEARCH QUARTERLY

PEER - REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2320-9941

HTTPS://PRATHISPANDHA.WORDPRESS.COM/